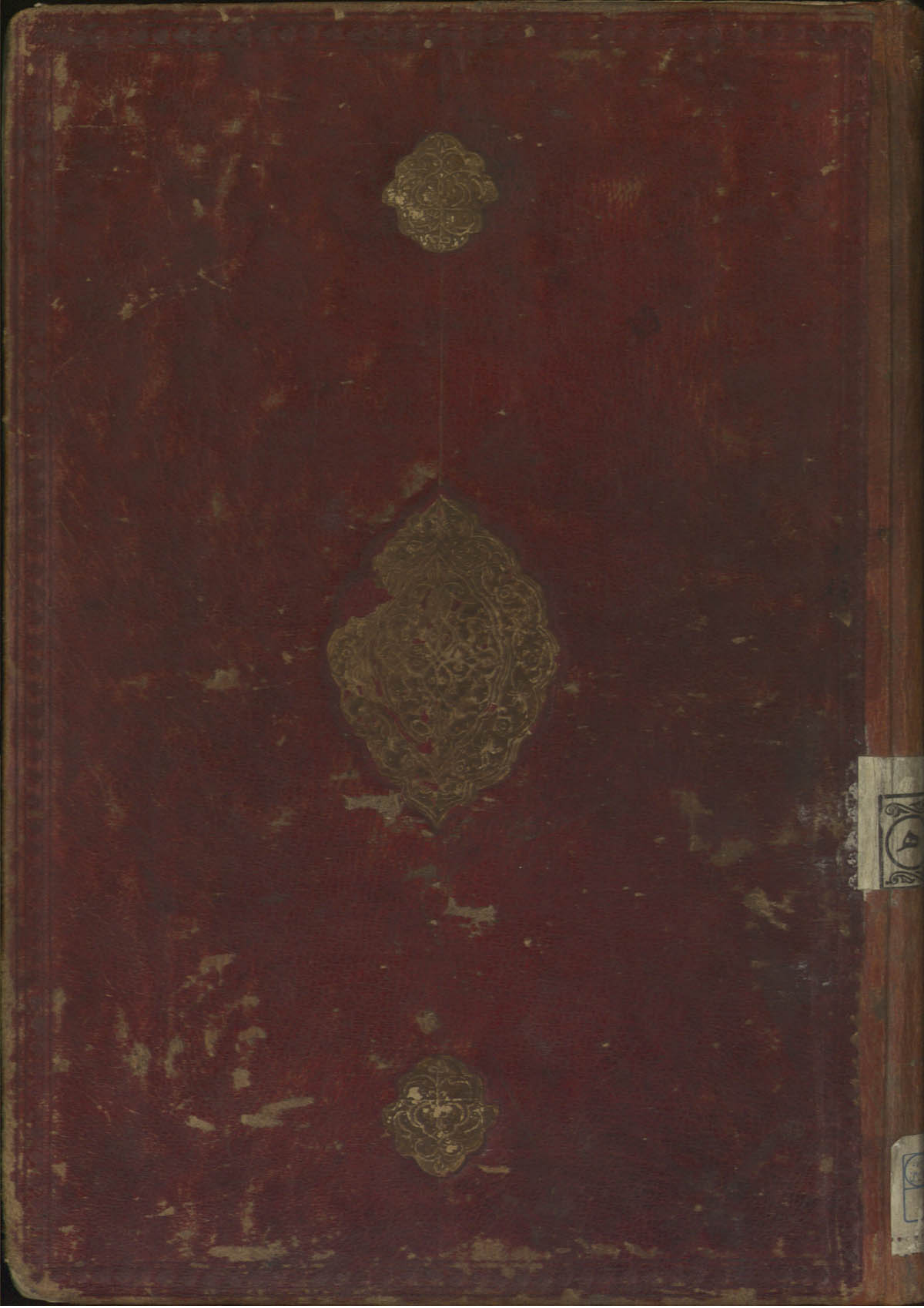
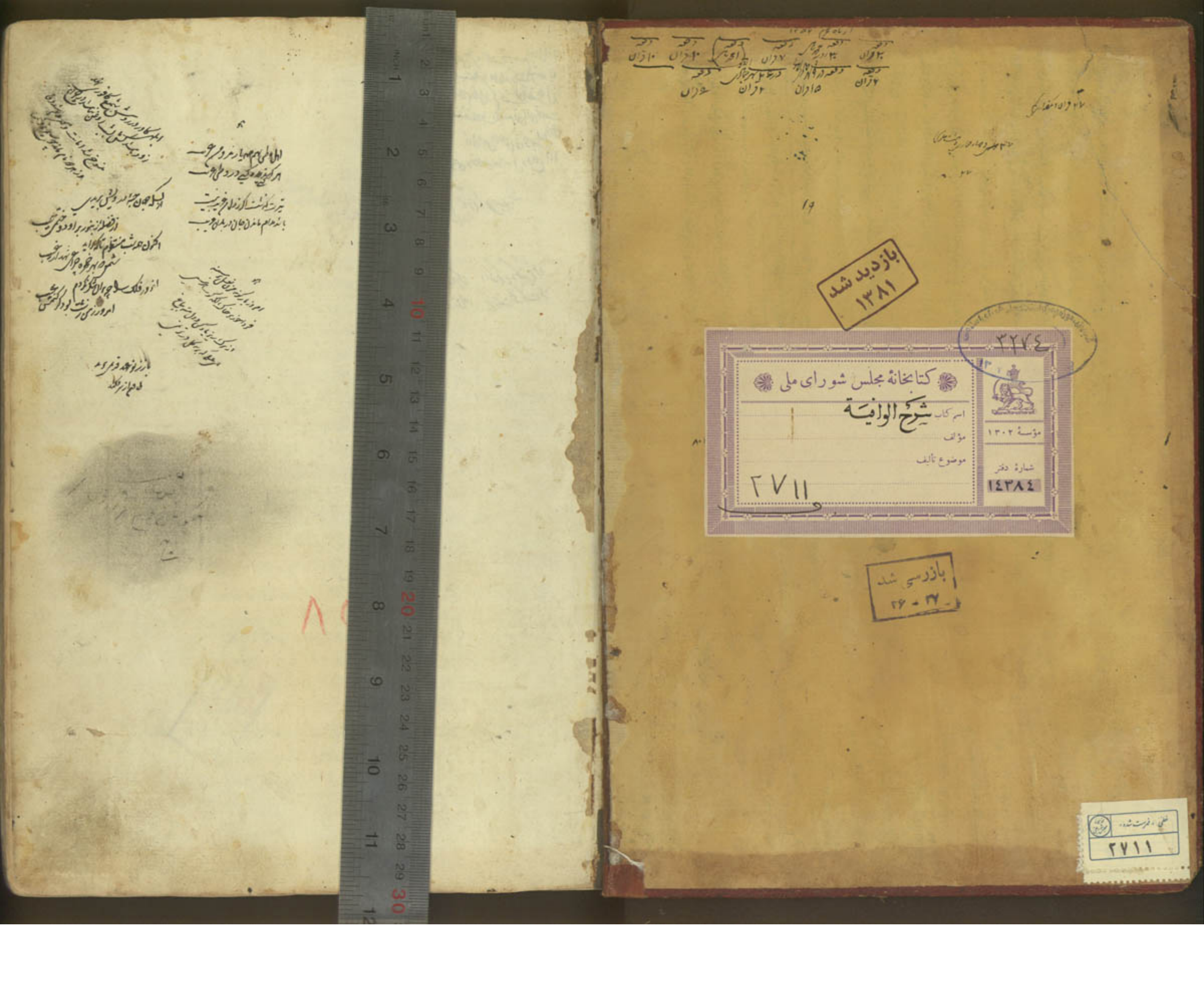
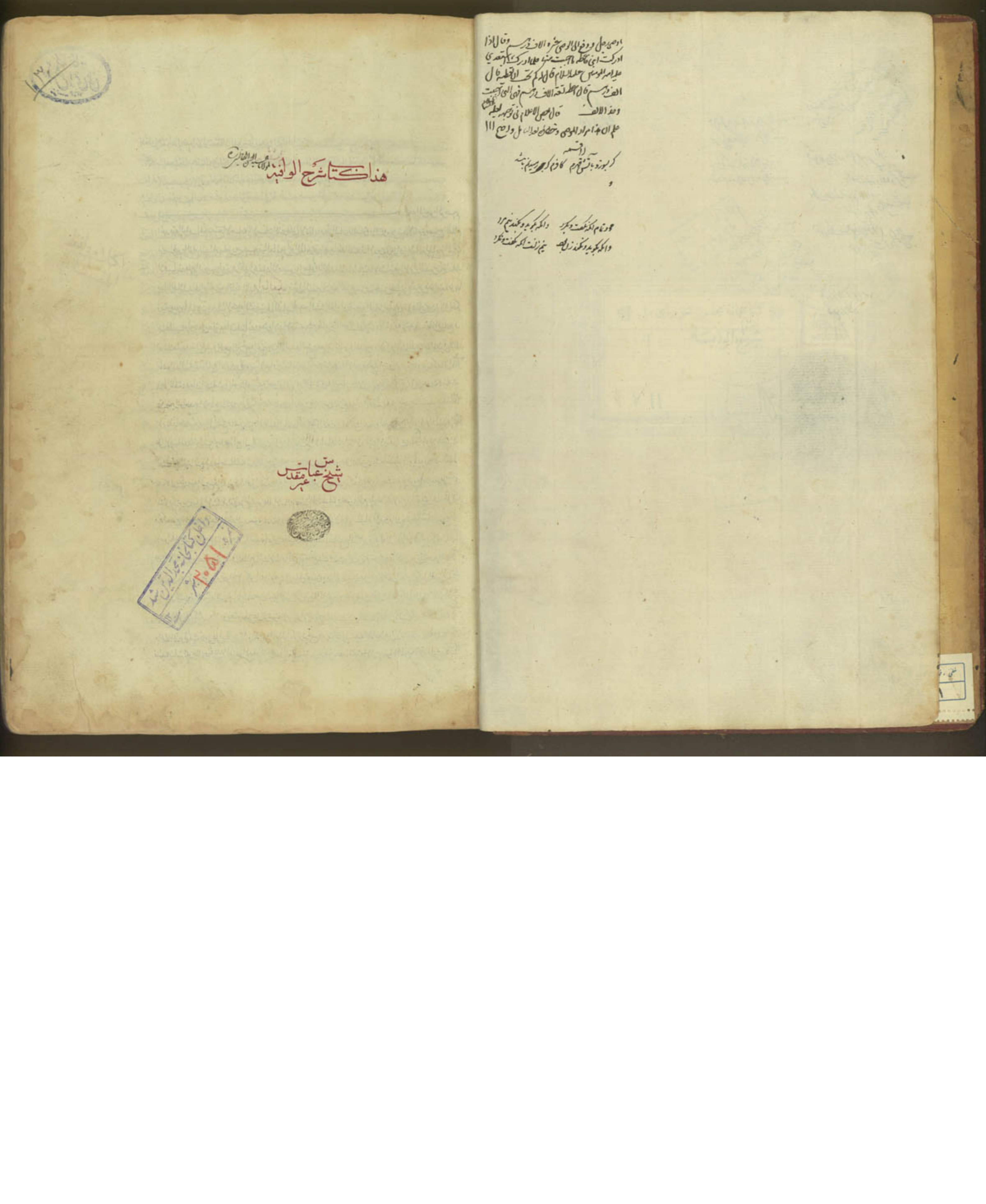




بازدید شد
۱۳۸۱
۳۲۷۶
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب شرح الوافیة
مؤلف
موضوع تألیف
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۱۴۳۸۴
۲۷۱۱
بازدید شد
۴۷ - ۴۶
۲۷۱۱


بازدید شد
۱۳۸۱
۳۲۷۴
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب شرح الوافیة
مؤلف
موضوع تألیف
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۱۴۳۸۴
۲۷۱۱


هذا كتاب شرح الوافية

وبه ثقتي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الوهاب المنان منبع الاحسان بالاحسان الذي خلق الانسان وعلمه البيان والصلوة والسلام على سيد الانام ومصباح الظلام
منعم المجير بالغمام سيد المرسلين وحبيب رب العالمين ابي القاسم محمد بن عبد الله الصادق الامين وعلى اهل بيته الغر الميامين الذين
اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وجعلهم ائمة معصومين صلوة دائمة وسلاما دائما ما دامت اشعة الانوار تقتبس من انوارهم
مسائل الحلال والحرام تعرف باقتفاء آثارهم **اما بعد** فيقول الفقير الى الله الغني محسن بن الحسن الحسيني الاعرجي عفى الله ذنوبهما
وستر عيوبهما لما كان مدرك الاحكام الشرعية في الكتاب المجيد والسنة الغراء او ما يرجع اليهما من اجماع او دليل عقل وكان ادراك الحكم
من الخطاب موقوفا على معرفة معاني هيئاته ومفرداته والاخذ بشروط اعتبار احوال رواته ورواياته ومعرفة عرف زمان الشارع و
اصطلاحاته ومن ثم الحيد في الجمع والترجيح والتمييز بين الفاسد والصحيح ومعرفة الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه وكان المعتبر في ذلك
انما هو ادراك المجتهد البارع الذي ليس بمحجوب لا بها واعتد لها تعبتها وكانت هذه الامور منها ما بين في العلوم المدونة كمعاني المفردات
في علم اللغة ومعاني الهيئات في علوم العربية واحوال الرواة والروايات في علمي الرجال والدراية ومنها ما لم يبين في علم مدون كاثبات
حجية خبر الواحد والاجماع والكلام على اقسامهما واحكامهما وما وقع في ذلك من النزاع وبيان الامثلة لعرف الصحيح من الفاسد والحاء تعادل
الادلة واحكامها ومسائل النسخ والمفهوم والاجمال والبيان واكثر مسائل الاوامر والنواهي والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد والكلام
على الاجتهاد وما يتوقف عليه ويحتاج اليه والكلام على اصل البراءة والاباحة والبراءة الاصلية والاستصحاب وسائر الادلة العقلية و
البحث في الحقيقة الشرعية ومباحث التعادل والتراجيح وغير ذلك وكان بعض ما دون في العلوم ما اشتد الحاجة اليه لم يوف حقه هناك
كالبحث عن وضع الصيغ للعموم فان اهل العربية لم يتعرضوا الا قليلا من ان يحققوه وكبعض الحروف حيث لم يوفوه وكالكلام على مسئلة
المشتق وكثير من مسائل الاستثناء انتهض اقوام من علماء الاسلام لتحقيق تلك المسائل وتحرير ما قام عليها من الدلائل وربما تعرضوا لما حقق في
فنه كبعض مسائل الكلام لشدة الحاجة اليه فسموه ما دونوه في ذلك باصول الفقه لابتناء استنباط الاحكام الشرعية عليه ابتناء الفروع على
الاصول فجاء بحمد الله علما جم المنافع غير انه لم اجد فيما عثرت عليه من كتب القدماء ما يشفي الغلة ويبرد العلة اللهم الا ان يكون كتاب النهاية
للعلامة الذي هو بحر العلماء حتى كان في العالمين آية والاستاد الاكبر اية الله فانه كان هو الذي قام سوق هذا الفن بين التابعين ونشر اعلامه
واظهره بعد الاندراس واوضح احكامه لكن املاه كان في مسائل معدودة وفوائد مبددة على انا ما نظرت ما بين كمقصد نفس ما ثم …
لتاليه وقت بوها للاستاد الشريف ادام الله حراسته ما لهذا الفن على جلالة قدره وعظم خطره وتوفر دواعيه وكثرة ما لديه واشتداد الرغبة
فيه لم يسمح الزمان بكتاب واف في بعناه مغن عن الرجوع الى ما سواه كما وقع لسائر الفنون وسائر ان ياخذ في تاليف كتاب على النحو الذي
والنمط الذي قد ثبت فاملى على سطرين كتاب الوافية امام نقرأ كراريس جلد من جلوان الشريف ابده الله سرعى على الاملاء … وكا يهوى التقوى
فلما كان … الطاعون الاعظم الذي كان في العراق سنة ست وثمانين بعد المائة والالف تفرقنا في البلاد … كتاب الرضي

الى

الى خراسان ولقد كان على عليها من قبل شيخ شيخنا الصدر الشريف امام ائمة الكلام وفارس ميدان النقض والابرام قدس الله تربته انه عزم على ان يعلق
بها عرضه واقتضاء مقاصده لما من الله تعالى علي بالرجوع الى المدرسة الغروية على مشرفها افضل الصلوة والسلام والتحية حيث كما يجب
من مباحث هذا الفن ابذل الجهد فيه واستفرغ الوسع في استخراج دقائقه واظهار خوافيه فجاء كتابا ضخما طويل الاذيال بعيد الاطراف
ثم رأوه فيه جماعة من الاصحاب على اختصار ما جمعت وتهذيب ما رسمت فاستخرت الله جل شأنه وشرعت وكان البحث يومئذ في الوافية
فجعلت اعلق عليها كل يوم ما استطعت وبين مباحث كثيرة مطوية على غيرها لم تعرض لها الهمم كشفت عنها ان من الله عز وجل على بحث
بحوله تعالى وقوته ما ينظم شتات تلك المسائل ويجمع شمل هاتيك المقابل ويكون اتم قانون في هذا الباب ودستورا لمن حاول هذا الفن
من اولي الالباب ولا حول ولا قوة الا بالله عليه توكلت واليه انيب واليه المصير وسميت هذا التعليق بالوافي في شرح الوافية نفع
الله به كما نفع باصله وعاد علينا بيمنه وفضله وجعله في صحيفة الحسنات واما الآن من القربات انه ولي ذلك والقادر عليه **قوله** ورتبته
على مقدمة وابواب اشتهرت مقدمة الكتاب كمقدمة الجيش كلاهما بالكسر وان ما يجري على الالسنة من الفتح لحن وهل هما ماخوذان من
قدم بمعنى تقدم كما في المغرب وانه للنقل او انما ماخوذة من مقدمة الجيش ومقدمة الكتاب منقولة منها او مستعارة كما في القاموس فلا
يحتاج الى بيان معنى التاء اذا لا ان المراد الثاني ونحن نقول لا كلام في مقدمة الجيش اذ كان الكسر هو المنقول لان اللغة بالرواية
واما مقدمة الكتاب فان استقر اصطلاح اهل العلم فيه على الكسر ابتداء او بناء على نقله من مقدمة او استعارته فلا مشاحة والا فلا
وجه للتلحين بل ولا للكسر بخصوصه بل يحتمل ظهور الفتح وجريانه على القياس انزاهم بلا تميز الكسر حيث استعملت في مثل مقدمة
الواجب بقيت هذه الجماعة فهي مقدمة كلام هل مقدمة الكتاب عندهم غير مقدمة العلم اذ ان مقدمة الكتاب هو المقدم الذي يتبع
فيه سواء توقف عليه ام لا ومقدمة العلم ما يتوقف عليه ادراك مسائله على سبيل البصيرة المعروف الاول ومن الشارح من ذهب الى الثاني
كالتفتازاني والوجدان الاولى اعم مطلقا من مقدمة كتاب لا دخل لها في العلم كالتقسيم في بيان اصطلاحات الكتاب مما يورد على
توهم المقدمة كذلك يحتمل بيني على معرفة الكتاب المقدمة والباب والفصل ونحو ذلك هل هو الالفاظ المعينة الدالة على المعاني كما هو
الظاهر او النقوش الدالة عليها بواسطة تلك الالفاظ او المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولة لاحدها او المركب من الاثنين او الثلاثة
وجوه سبعة فان كان الاول او الثاني او المركب منهما فلا اشكال في الظرفية اذ المعنى هذه الالفاظ او النقوش او مجموعهما في بيان تلك المعاني
ولا يرد ان الالفاظ قوالب المعاني فتكون ظروفا لها لانها ما سيقت لبيانها الذي يحصل بغيرها كان ذلك محيطا بها وان كان الثالث
فالمعنى هذه المعاني في تحصيل الشعور بتلك المسائل او انه في غير المقدمة من باب ظرف الجزء في الكل اذ المذكور في الكتاب ليس تمام
مسائل العلم وكذا الباب في المقدمة من باب ظرف الكلي في الجزئي وذلك ان المقدمة مفهوم كلي واو ضبط وهو ما يتوقف عليه ادراك
المسائل على وجه البصيرة **قوله** المقدمة لا يخفى ان العلم كثيرة يجمعها وحدة وكل علم على الاطلاق لا بد وان يكون له موضوع يبحث
من حيث … ان تمايز العلوم بتمايز موضوعاتها وهو ما يبحث فيه عن احواله ومسائله وهي تلك الاحوال التي يبحث فيه عنها وغاية يطلب
لاجلها ومبادي ما يتوقف عليه التصديق بمسائله من تصور او تصديق وقد جرت عادة المؤلفين ان يقدموا امام الشروع في المقصود
مقدمة يذكرون فيها ما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة كتعريفه وبيان موضوعه وفائدته فان مقدمة العلم عندهم ما له نفع في
طلب ذلك العلم من مقدمة الجيش التي هي طليعة المكانة من الجيش وربما ذكر فيها امور اخر والمصنف لم يذكر من ذلك في المقدمة
سوى التعريف والامر في ذلك سهل لكنه اودع فيها ما ليس منها في ذلك ان كثير المباحث التي ذكرها فيها اولى ان ذكرها الاصوليون في المبادي وهو الذي

كلام في لفظ المقدمة

عزه وخروجها في سلك المقدمة الا انها على التحقيق ليست مبادي لهذا الفن لعدم توقف التصديق بشي من مسائله عليها وانما هي مبادي للفقه
لكن جرت عادة اهل الاصول ان يطلقوا اسم المبادي على بعض ما يتوقف عليه الفقه من مسائل العلوم المدونة كهذه المسائل ويجعلونه في
مقدمة فكان اطلاق اسم المبادي عليه مجازا او انه منهم اصطلاح ثم موضوع هذا الفن هو الادلة الاجمالية كالكتاب والسنة والاجماع و
العقل فانه يبحث فيه عن عوارضها لكون الخطاب امرا او نهيا او عاما او خاصا مطلقا او مقيدا مجملا او مبينا ناسخا او منسوخا وعن تعارضها
ووجوه التراجيح وعن حجيتها كما يبحثون في خبر الواحد هل هو حجة ام لا وكذا في الاجماع مطلقا او المنقول بخبر الواحد منه وكذا الاستصحاب
وسائر الادلة العقلية بل الكتاب المجيد فان من الناس من نفي حجيته فان قلت دليل العقل عندهم عبارة عن هذه المسائل التي يحكم فيها
العقل بملازمة الادلة الشرعية كباب المقدمة ومسألة الضد والاستصحاب بخلاف الاصول التي لا يحتاج فيها الى ملاحظة الادلة
الشرعية كاصالة البرائة واصل الاباحة واصل العدم واستصحاب حال العقل واستصحاب عدم الحكم فلو كان هذا كله موضوعا لاتحد
المسائل والموضوع قلت الموضوع ذات دليل العقل وهو ما يحكم به العقل من ملازمة او اصل والمسألة كون تلك الملازمة وذلك الاصل حجة
وطريقا من الطرق الشرعية وهذا كان نفس الاجماع بمعنى اتفاق العلماء على الحكم الشرعي مثلا موضوع والمسألة كونه حجة ولا ريب
ان كون السنة حجة ودليلا حالا من احوال السنة لا نفسها والبحث في هذا العلم انما هو من تلك الحال فما بازائه تمام الموضوع وما فيها
كمعنى الاجماع ومعنى خبر الواحد ومعنى الاستصحاب ونحو ذلك فمن المبادي التصورية واما الاجتهاد فما لا دلالة الاجمالية وان كانت
هي الموضوع لكن الغرض من الكلام على احوالها انما هو الاستدلال بها لتحصيل الفقه وهو لا يتم الا بالاجتهاد فوجب التعرض له في هذا
الفن لانه مقدمة للاستدلال فكان كالاستطراد وربما جعل من العوارض باعتبار الاستنباط فيها نظرا والوجه عده في الموضوع
كما فعل بعضهم وذلك لانا لما احتجنا في استنباط الاحكام الى امور كثيرة يبحث عن احوالها كان كل واحد من تلك الامور داخلا في الموضوع
ولما كان الاجتهاد واحدا منها وجب عده منها واما التقليد فتابع للاجتهاد من حيث ان ما عدا المجتهد مقلد والمذكور فيه من المسائل
منها ما يرجع الى الفقه كمسألة تقليد المفضول هل يجوز ام لا ومنها ما يرجع الى الكلام كمسألة التقليد في الاصول هل يكفي في الايمان
ام لا ومن الاول البحث في تقليد المجتهد قبل الاجتهاد وحكم مثله هل يصح ام لا وفي تقليد العامي للميت هل يجوز ام لا واما البحث فيما
يبتني عليه هذه المسألة وهو ان قول المجتهد هل يبطل بموته ام لا فاصولية وهي من مسائل الاجتهاد وكثيرا ما تشتبه احديهما بالاخرى
فيظن انهما مسألة واحدة ومثله في الاجتهاد البحث عن تجزيه وما يترتب على ذلك من جواز عمل المتجزي بما استنبطه وافتائه به وتقليده
فيه فان الاول بحث اصولي اذ حاصله ان من تمكن من استنباط بعض الاحكام من مداركها دون بعض فاستنباطه هل يكون ذلك حجة
ام لا بخلاف الثاني فمن المترتب عليه فانه من الفقه واما البحث في وجوب الاجتهاد عينا او كفاية فانه فقهي ايضا الا ان البحث في شرائطه
اصولي ومن الناس من ادرج في الموضوع الاحكام ايضا نظرا الى انهم ما يبحثون عن عوارضها كالضيق والسعة والعينية والكفائية و
في الوجوب انت تعلم ان الوجوب من عوارض الامر وعارض العارض عارض ومن ثم وضع نوع البحث عنها في الاوامر واما مسائله فهي القواعد
المستدل عليها انفسها كقولهم الامر للوجوب والخاص يحكم على العام واما غايته والغرض منه ووجه الحاجة اليه فقد مرت الاشارة اليه
وتمام القول في ذلك هو انا قد علمنا ان معرفة الله جل اسمه لا بد فيه من الوصول الى الله تعالى بطريق علم فان الظن لا يغني من الحق شيئا
وانه لا ضابط العقد لاهل الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة ولما ثبت الحجج وسطعت البراهين على حقية هذا الدين ونجاة
هذه الفرقة من بين فرق المسلمين انحصرت طرق معرفة الاحكام في الكتاب المجيد والسنة الغراء واتفاق الفقهاء ومعلوم ان استفادة الاحكام

غاية العلم ومسائله

من هذه المدارك ليس بضروري فلا بد من النظر في انها هل تفيد العلم او الظن فان افادت العلم فذلك وان كانت الاخرى وقد علمنا ان
لا يتبين العلم فلا بد من النظر في ان هذا الظن هل هو حجة لانسداد باب العلم مع بقاء التكليف او غير ذلك ام ليس بحجة ومن هنا احتجنا
الى مباحث الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل والقياس والنظر في حجيتها وما يتبعها ثم لما كانت الخطابات الشرعية من الكتاب
والسنة مشتملة على ما وقع فيه النزاع مما يدق فيه النظر ويبتني عليه معظم الاحكام كالاوامر والنواهي والمشتقات وكثير من الحروف
والهيئات ومما صار حقيقة في معان لم تكن معروفة من قبل مما يحتمل امرين او اكثر من الامور الخفية المهجورة التي يدخل الخلل
في الالفاظ باعتبارها احتجنا الى مباحث الامر والنهي والمشتق وبعض الحروف والمفاهيم والحقيقة الشرعية والمسائل الدورانية و
حيث وقع فيها ما يوجب اختلال الفهم من التخصيص والتقييد والاجمال والتبيين والنسخ والوهم وجب بذل الجهد في معالجة ذلك
واحتجنا الى مباحث العموم والخصوص والاطلاق والتقييد والاجمال والتبيين والتجوز والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وبيان ان في
الاخبار حقا وباطلا وهل يثبت كذبها ثم اذا وقع بين الدليلين فاذا تعارض وكثيرا ما يقع فهل هناك علاج ام لا فيجب اطراحهما و
الرجوع الى الاصل وعلى الاول فهذا العلاج ماذا وما خلا الكتاب والسنة والاجماع من حكم ومن لم يحكم به القياس بناء على حجيته فهل
الاصل فيه الاباحة او الحرمة او غير ذلك وهل الاصل براءة الذمة من التكاليف ام لا وهل اذا ثبت الحكم دام ام لا فاحتجنا الى
مباحث التعارض والتراجيح واصل الاباحة واصل البراءة والاستصحاب وغير ذلك من الاصول ثم هل يعتبر في استعلام الاحكام
من هذه المدارك ادراك المجتهد الكامل الذي قلب الامور ظهرا لبطن بعد بذل الجهد وانقياد الملكة انقيادا فيها خالفا الاصل
على محل او فاتم يجزي المتجزي ام مطلق الادراك فاحتجنا الى الكلام في الاجتهاد ووجوبه وتجزيه والتقليد ونحو بعد هذا
كله انهم جعلناه من هذا الفن حتى نبغ اناس منتحلين بان العلم بالاحكام من مداركها لا يتوقف عليه لكن مهرة علمائنا الا النفر
من جملة الاخبار والمعاصرين لائمة الاطهار عليهم السلام بل من جاء بعد الغيبتين الى ايام الشيخين مع علو طبقتهم ورسوخ اقدامهم في العلوم غير
عالمين بهذه الاخبار ولا يشنع عليهم العمل بها لان هذا الفن لم يكن معروفا من قبل وانما حدث في ايامهم وذلك تطويل جاهل لان هذه
الفرقة وحسبانهم ضلوا الكشف صح لا ان الله طوى الكشح عن الانكار ورضيهم بمرأى منهم ومسمع وانت تعلم انه نعرف وجه الحاجة فاكث
لننتقل الى من ظل بعض منه ويضع من مقداره ويبغي في حفظ ما رفع الله تعم من مناره وندع ما تراه رأي العين الى ما يظن في
الازمان وما بيننا وبين من حفظ بالقرب ومن ابتلي بالبعد حتى يتبعني لساده بهاف العقول النفوس ولا كما نوافي الحاجة مثلهم ثم اهملوا و
ما نظروا افقد نصروا فكيف يكون تقصيرهم دليلا على جواز التقصير لغيرهم كلا ان بين الفريقين ما بين السماء والارض لقد حدث
بطول الغيبة وشتات الحقوق وعموم البلية ما لو لا الله وبركة ال الله لورد هالكا قليله وقد دثت اللغات وتغيرت الاصطلاحات وذهب قرائن
الاحوال وكثرت الاكاذيب وعظمت التقية واشتد التعارض بين الادلة حتى لا تكاد تعثر على حكم يسلم من ذلك مع ما اشتملت عليه من دواعي
الاختلال وليس هناك احد يرجع اليه بالسؤال وكفاك عاذرا بين الفريقين قرائن الاحوال فبعد هذا كله ولابد في تحقيق حال وبذل
جهد ونظر واستدلال انما الملامة على من اذا عرض له الحكم عمد الى خبر الاخبار واخذ به من غير ان ينظر في امره هل جاء به الثقة ام
غيره وهل عمل عليه الاصحاب ام كان عملهم على خلافه وهل هناك ما يعارضه او يخصصه او يقيده وكان لو ما اشتمل عليه من الامر والنهي هل
هو للتحتيم او لمطلق الطلب للفور او للتراخي هل جاء بعد ما يناقضه كالامر بعد الحظر والنهي بعد الامر وهل يجتمع الامر والنهي وهل ايجاب
الشيء يستتبع ايجاب مقدمته ام لا وهل يستلزم النهي عن ضده ام لا ومن اشتق فهل يكفي في صدقه مجرد حدوثه ام يشترط بقائه ومن المحتمل للامور

كلام مع الاخبارية

الخبر انما هو الراجح وما حصل فيه حرفا بالم الصنو وعلى نحو على اللفظ او على العرف الخاص الى غير ذلك مما مر الاشارة اليه بغير مثل ربما اخذ
بالخبر وهو يرى انه من الاحاديث ويعلم انه ليس بحجة يخفى عليهم كيف وهو انما المعا منهم ولئن عدلت هذا الى التقرير من المعارض الى على
بعض الاصحاب ما جاء في التعارض على تخالفه واخذ به ولسنا نوجب عليك في هذه المسائل وغيرها ان تذهب الى ما نختاره بل نقول انه
يجب عليك النظر والترجيح والاخذ بالراجح كما نظرنا في الاجماع فاخذنا به وفي القياس فابطلناه وبالجملة حتى لو تنزلت الى ان علم الاصول
ليس الا البحث عن الادلة فلي ان اقول بمثلك خطاب بامرك غير مطلق ولحرمتها كثيرة منه عن مطلق ثم وقع لديك ما يحتمله الصلوة
في المكان المغصوب اتستطيع ان لا تنظر في انه هل يجوز اجتماع الامر والنهي على شيء حتى يصح هذه الصلوة ام لا يجوز حتى تبطلها او تأخذ
بلا ترجيح لديك بحجة لك كلا لا تستطيع ذلك من غير حرج او باء ثم كيف انت اذا لم تنظر فيما ان تهمل او تحكم بلا ترجيح وكلاهما ضلالة
على انا نمنع دعوى الحدوث انما الحادث تدوينه كيف والاخبار لا تخلو من الغرض بحجية الكتاب وانها على اي نحو والاخذ بالاجماع و
الشهرة وبيان وجه المخرج عند تعارض الادلة وحكم القياس ما يصح ويمتنع والاستحسان والاستصحاب والناسخ والمنسوخ والمحكم و
المتشابه والعام والخاص والافتاء والتقليد وانه هل يجوز الرواية من غير اجازة ام لا وان الشهرة في موضوع الحكم الشرعي ما شانها و
الاشارة الى بعض الاصول كما اشار الائمة الى [illegible] اصل الحقيقة وما ادعى السيد اجماع الطائفة على المنع من الاخذ بخبر الواحد والله منهم
كالقياس والنسخ على العكس مما ادعاه الطائفة قدماء اصحابنا كذا الكلام في المنع من اجتماع الامر والنهي فقد ذهب الى الثغر وكلام
الفضل بن شاذان فيه معروف وكذا الكلام في ان الامر للوجوب والفور ام لا ونحو ذلك مما ادعي فيه الاجماع على احد الطرفين لكن لما
خفي على المتاخرين ما كان ظاهرا بين هذه الامور وصعب ما كان سهلا بالعيان مشاهدة اهل بيت العصمة واشتدت حاجتهم
الى مراعاتها اضطروا الى تدوينها وتحقيقها ومعرفة ما هو الحجة وانتهى بهم الحال بعد الاخذ في الاستدلال الى تفاصيلها وكثرة القيل و
القال وليس ذلك باعظم من مسائل الفقه وما عرض لها بسبب الغير على ان تدابر في المسألة الواحدة الكتاب بل الكتب كمسألة
الحيض ومسألة الرضاع ومسألة الخراج ولعلها كانت في ايام الظهور من بديهيات الامور والمسائل التي كثرت فروعها لابد عنه الاحكام
وتعددت تفاصيلها كمسائل الحيض والمفروض الامام وغير ذلك اكثر من ان يحصى وان يقع النزاع في اصول الفقه من النزاع في مسائل الفقه
نبر فيه الحقيق فيها ايضا لا انه لم يكن من قبل على انه مجموع احاديثنا الا على ما حكي الا شاذا لا يزيد على خمسين الف ومعلوم ان الصادر
عن ائمة الهدى اكثر من ذلك بل ربما حمل راو واحد ما يقارب ذلك وما يزيد عليه كما حكي عن محمد بن مسلم انه قال احفظت عن ابي جعفر
ثلثين الفا وعن ابي عبد الله ستة عشر الفا وعن الجابر انه كان يحفظ سبعين الفا [illegible] على تلك الامور وسقط الحوادث عن نحو بعضها
ان الاشارة لكون الامر للوجوب ولندرة الحاجة اليه كالمنع من اجتماع الامر والنهي وما يتعلق بشرائط الاجتهاد على وجه آخر في
التدوين فان قلت اذا جاءت الاخبار بذلك كله فقد كفتنا مؤنة هذا الفن قلنا اكثرها جاء فيه جاء على وجه الاجمال ومطلق الغرض كما
جاء ان في القرآن عاما وخاصا ومجملا ومبينا ومحكما ومتشابها وناسخا ومنسوخا الى غير ذلك ولم يجئ على وجه البيان والتفصيل كانه
اذا اجتمع عام وخاص او مطلق ومقيد يحكم الخاص في العام والمقيد في المطلق ولكن اخبار احاد فلا تغني عن اقامة الحجج في اثبات
الاصول انما ذلك في الفروع وهب انها كالفروع فمن كان يحتج بخبر بالحكم ما نقض الغرض لو الاستدلال عليه اولسنا اكثر ما يثبت
القول بعد الاخبار كما اثبتنا اصل البراءة واصل الاباحة وما جاء منها والاستصحاب [illegible] وان كان في غيرها لا لانه ايضا واكثر
ما جاء فيه الاخبار من بين هذه الامور الغامض لكنها جاءت على نحو مختلف [illegible] فاين تستغني بذلك وتقتصر في مثله على نحو

الحال

الحال حتى يعرف ما اذا اراد ولقد هل جعلوا ذلك حدا لا يسوغ تجاوزه او انهم انما ضربوه مثالا وكيف كان نعتقد بان توقف الفقه عليه ولما
كان الفقه واجبا لوجوب وجود الفقيه في الناس ليرجعوا اليه اذ ليس كل احد يقدر على تناول الاحكام من مداركها وجب هذا
الفن من باب المقدمة لتوقفه عليه ثم لما كان وجوب الفقه كفائيا والا لزم الحرج لم يكن لنا بد عليه وهذا الذي اراد العلامة ره
بانه لا دليل على وجوبه كفائيا بتوقف الواجب الكفائي عليه فاندفع ما اورد عليه من ان وجوب المعارف لم يكن لوجوب ما توقف عليها
بل وجدنا انه يخالف هذا الفن فانه لغيره وقد تجاوز قوم من العبادين وعلماء حلب الجدد فاوجبوه عينا وحرموا التقليد على
كل احد قالوا وانما يجوز الرجوع لاستعلام طريق العلم ثم باخذ الاحكام من مداركها والشريعة السهلة السمحة وطريقة المسلمين وسير
الملتين وتقرير الانبياء والمرسلين والائمة الهادين مما تقطع على هذه المقالة بالبطلان وكيف يجوز في الحكمة تكليف سائر الناس
بما يحتاج الى المهاد واستعداد وجد واجتهاد تذهب معايشهم وما زال في الناس على قديم الدهر من لدن ادم الى يومنا هذا علماء و
مقلدون من غير نكير فكان اجماعا من سائر اهل الملل والاخبارية حيث منعوا من وجوب الاجتهاد واوجبوا على الناس كلهم الرجوع الى
المدارك توجب عليهم الاستعداد لذلك لزمهم هذه الطريقة من حيث لا يشعرون بل وجدت بعض فتاويهم يبوح بها ويقول انما يجوز
ايراد الخبر على المسائل ثم هو يتناول منه حكمه واما مبادئه فالمشهور تقسيمها الى العربية من المنطق والكلام اما المنطق فلانه ميزان الفكر
في اثبات جميع المسائل ومن ثم كان مبدأ العلوم كلها او قسيم لها وان كانت كثيرة العروض الى الانشاد ويغني عنه ذو الذوق السليم
والطبع المستقيم الا انه في الاستدلال مقامات لا يخلو عن توبيخه الا بخبرة واما الكلام فيما كان فيه سبب الشارع العلوم الشرعية اذ
ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل منزل للكتب لم يعقل عليه شيء من الاحاديث ولا فقه ولا اصول وعن العلامة كما يحتاج
اليه في اثبات كون الامر للوجوب من التمسك بان اهل اللغة يسمونه فيه وانه هو المنافي منه عند الاطلاق وهكذا واما
التصورية فكما يحتاج اليه من معرفة حدود واجزاء موضوعة كالكتاب والسنة والاجماع وحدود جزئياته كالعام والخاص والمطلق
والمقيد وهكذا وحدود اعراضه الذاتية كالعموم والخصوص وحصرها في الاحكام كما يظهر من انواع الاوجه بل كما يحتاج الى تصور
من موضوع مسألة او محمولها او متعلق من المتعلقات تصوره ومعرفته من المبادي التصورية ومن جملة ذلك معرفة الاحكام الخمسة
فانها محمولات لبعض مسائله كقولهم الامر للوجوب والنهي للتحريم والامر بعد الحظر للاباحة ونحو ذلك وقد اشتهر عد علم العربية من
المبادي التصورية واحتجوا في ذلك بان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما موقوف على العلم بالموضوعات اللغوية من جهة
الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والانفراد والاشتراك والحذف والاضمار وغير ذلك بل لان الحركات الاعرابية والهيئات
التركيبية والصيغ المختلفة الفاسدة المتباينة بحسب الوضع وكل ذلك انما يتبين في العلوم العربية من لغة وصرف ونحو ومعان و
بيان وان جميع ذلك انما يحتاج اليه في حصول الايات والروايات المعتبرة بالادلة التفصيلية وتلك وظيفة الفقيه واما الاصولي
فانما يبحث عن الادلة الاجمالية التي يستدل على حجيتها ولا يستدل بها فيقول هل الكتاب حجة هل خبر الواحد حجة هل الاجماع حجة ونحو ذلك
الادلة على ما يحتاج من ذلك ومن المعلوم ان هذا الفن لا يحتاج الى العلم بما ذكر بل يمكن ان يقع ممن لا يعرف من اللغة كلمة ولا من
العربية مسألة فان قلت اي علاقة لعلم من العلوم بالعربية اشد من علاقة هذا الفن بها وناهيك انهم خلطوا مسائلها بمسائله في
مباحث الحقيقة والمجاز والنقل والاشتراك والحروف والاشتقاق بل الاوامر والنواهي والعموم والخصوص والكلام على التعريف و
الاستثناء ونحو ذلك من علوم العربية فاي علاقة تكون اتم من هذه فكيف مبادي العلم ما يتوقف عليه الشيء عما تعلم ليس شيء من مسائل

هذا الفن ما يتوقف الشيء عليه بعلي شيء من مسائل العربية وانما ذكروا ما ذكروا فيه من مسائل العربية لتوقف استنباط الاحكام الفقهية
عليها الا انه التوقف الشيء بمسائل هذا العلم بل هي من مطالب هذا العلم سائر في كونها من مبادي الفقه ثم ان هنا انما نقلنوا به من كونه الكتاب
والسنة عربيان وكانهم ارادوا بالمبادي حيث جعلوا ما يذكر في كتبهم الى مطالب ومبادي ما يذكر في خلالها من مسائل العلوم المدونة
مما يتوقف عليه الاستنباط ولم يجعل من المطالب لعدم تدوينها لذلك **قوله** الاصول في اللغة اما اصل الشيء في اللغة ما يبتني عليه الشيء
ومنه اصل الشجرة واما في اصطلاح اهل العلم فيستعمل بمعنى الدليل وذلك قول الفقهاء الاصل في هذه المسألة الكتاب والسنة اي دليلها
منهما فاما قولهم في بعض المقامات الاصل في هذه الاحكام كلها قوله كذا وهو لا يفي بها فيحمل المعنى اللغوي الا ان يدعى اشتقاقه
في الاصطلاح فلا بد لعله لا ابتنى به ويستعمل كثيرا بمعنى القاعدة كقولهم الاصل في البيع اللزوم والاصل في تصرفات المسلم الصحة
قول اهل العربية في تعريف العلم هو علم باصول فاما قول الفقهاء في الاستدلال لنا اصل فيحمل الاول او المعاني الاصطلاحية
ويعني الراجح ومن ذلك قولهم الاصل في الكلام الحقيقة ويطلق ايضا ويراد الاستصحاب ومن ذلك قولهم اذا تعارض الاصل والظاهر والملاقاة
على المقيس عليه معروف وهذا الملاقاة امر قديم بعرف اهل الحديث والرجال لفلان اصل واصلا اي كتاب **قوله** ومضافا الخ لم يرد
مقابلة اللغة لوان المقابل لها انما هو الاصطلاح ويحتاج الى التوجيه بان المنافي من الملاقاة المضاف انما هو المعنى العلمي وهو
اصطلاحي لان هذين المعنيين ليسا للفظ واحد بل اللغوي للمفرد والاصطلاحي للمركب وانما الغرض المقصود بالذات تعريف المضاف
في الاصطلاح لا انه علم هذا العلم لكثرة ادارته اليه المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ولما كان الفقه معلوما اقتصر على
بيان الاصل **قوله** هو العلم بجملة طرق الفقه اه اعلم ان العلوم المدونة عبارة عن مسائلها وهو قولهم العلم الكثرة محيطها حدة
وان اطلق اسماؤها على نفس المسائل وعلى التصديق بها وعلى الملكة الحاصلة من ممارستها وذلك لان المدون انما هو مسائلها والمعروف
بين العلماء في تعريف العلوم انها اخذوا العلم بمعنى الاعتقاد وحينئذ يراد اخذوا المعلوم كما وقع لاهل الميزان حيث عرفوا علمها
الة قانونية ويعرف الخطيب علم المعاني بانه علم يعرف به احوال اللفظ العربي فقد فسره تارة بالملكة واخرى بالاصول لان لفظ
العلم كما قال المحقق الشريف وان كان حقيقة في الادراك لكنه يطلق على نفس القواعد وعلى الملكة الحاصلة من ممارستها اما حقيقة عرفية
او مجازا مشهورا وربما ظن ان بناء الاول على ان المعرف المذكور قبل التعريف الحقيقي لا يراد التصديق ثم عرف بالعلم والثاني
على انه قد استعمل في حقيقة معناه وربما قدر بعضهم العلم مضافا الى المعرف ليصح تعريفه بالعلم وبكون التعريف للمضاف المقدر
فاعترض بانه لا حاجة الى التقدير بل المعرف نفسه مستعمل في العلم فانه احد معانيه وربما ظن بانه على توهم كون التعريف من باب

بيان تعريف المعنوي واللفظي

الحمل وهذا خطأ اذ التعريف المعنوي لحداث صورة لم تكن من قبل بوضع المعرف اعني حقيقته مجهولا معناها ثم التصريح بالتعريف و
ذلك كان تلحظ حقيقة نوع من الانواع كالانسان مثلا اما بمشاهدة فرد منه او بذكر اسمه فتطلب معرفتها وتصورها ثم تلحظ الجنس
والفصل متميزين وتحدث من ذلك صورتها كما ان اللفظي ان تضع لفظا مجهولا لما وضع له مطلوبا بانه ثم تهتدي الى صورة مما ارتسم
في نفسك وتنبه بها ومن ثم عرفوا الاول بانه ما يحصل في الذهن صورة غير حاصلة والثاني بانه ما يفيد تمييز صورة حاصلة
عما عداها بل هو من باب وضع المعرف والاشارة اليه فكيف كان فاخذ العلم في التعريف جزء بعينه من المعرف ولا يجدي جواز
الملاقاة اسم العلم عليه اذ ليس المقام مقام تمييز بل التعريف الا ان يدعى انها حقيقتان او نقول ان الغرض من اكثر هذه التعاريف شرح
الاسم بالتنبيه على معناه على ما هو طريقة الادباء في تعاريفهم خصوصا الفقهاء وهذا كما عرف في المفتاح علم المعاني لتتبع خواص التراكيب

ثم

6

كلام على المصنف

ثم تعريف المصنف ان كان للمعنى العلمي على ما يقتضيه تفسيره بالعلم وذكره في صدر الكتاب ورد عليه بان العلم بشيء الطرق واحوالها
ليس من الاصول انما علم الاصول هو العلم بالقواعد المتعلقة بها كقولهم خبر الواحد حجة الاجماع حجة والامر للوجوب واذا حظر وقع بعد
الحظر كان للاباحة ولا يجوز الاخذ بالعام الا بعد الفحص المخصص يحكم على العام والمقيد على المطلق الى غير ذلك نعم العلم بكيفية الا[ستدلال]
وحال المستدل مما يبتني على العلم بالقواعد المتضمنة لاحكامها كقولهم اذا تعارض الدليلان اخذ بالراجح واذا تكافئا فالتخيير وانه يكون
معرفة الاحوال التي هي الامر والنهي والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد ونحو ذلك من الاصول وانما هي من المبادي التصورية

كلام على العلامة في حد الاصول

على ان من الاحوال الرفع والنصب والجر ونحو ذلك مع ان العلم بها بل باحكامها ليس من الاصول وان كان بيانا للمعنى الاضافي قيل
العلمية ورد عليه انه لا معنى لاخذ العلم فيه ولا لتفسيره بالذكر والعلامة رده بان معرفة جزئية عرفا وهيئة التركيب هي فاصول
الفقه مجموع طرق الفقه اجمالا او كيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها كما ان المصنف ظن انه تعريف للمعنى العلمي العلمي وانما
ذكره العلامة رحمه الله للمعنى الاضافي ويرد عليه تفسير الاصول في العرف بالادلة ويرد على العلامة رحمه الله ايضا ان الادلة التفصيلية داخلة
في الاضافي فانها من ادلة الفقه فلا وجه للتقييد بالاجمال لاخراجها وان كيفية الاستدلال وكيفية حال المستدل ان كانت من
الادلة فقد اندرجت في الطرق وان لم تكن كما هو التحقيق فلا معنى لذكرها انما يعد من الادلة القواعد المتعلقة بها واحترز بقوله
جملة اي مجموع الطرق عن بعضها فانه ليس هو علم الاصول والاوجه تعريف العلم بما في الزبدة من انه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط
الاحكام الشرعية الفرعية وقيد التمهيد لاخراج ما يتوقف عليه الاستنباط ما لم يمهد له كمسائل العربية ومن هنا ظهر الفرق بين المبادي
والمطالب فان قلت بعض ما عد في المبادي كمسألة الاشتقاق لم يمهد الا للاستنباط قلت ستعرف ان مسائل الاشتقاق انما
مهدت للكلام وان النزاع فيها اول ما وقع بين المتكلمين وكيفية الاستنباط بالقواعد ان تجعل المسألة كبرى لصغرى محصلة

الكلام على تعريف العلامة

المحصول عند الاستدلال كان يقال في الاستدلال على وجوب الجهاد الجهاد مأمور به لقوله تعالى وجاهدوا في سبيله وكل مأمور به
واجب وعلى عدم وجوب الاصطياد بعد الاحلال الاصطياد امر به في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا والامر بالاصطياد انما جاء
بعد الحظر وكل امر وارد بعد الحظر فهو للاباحة فالامر بالاصطياد للاباحة وهكذا فذلكة في الكلام على تعريفه علما واما قبلها ففي
اللغة ما يبتني عليه الفهم وفي الاصطلاح ادلة الفقه او قواعده ولما كانت اضافة اسم المعنى ككتاب الامير وشاعر الخليفة وخادم
الشيخ وبريد السلطان تقتضي اختصاص المضاف بالمضاف اليه في ذلك المعنى لم يبعد في الاصول الا ما اختص بالفقه من الادلة والمباني
كقواعد الاصول وايات الاحكام وما جاء فيها من السنة وما انعقد عليها من اجماع ونحو ذلك دون مطلق الكتاب والسنة والاجماع
لعدم الاختصاص ويريد باسم المعنى الوصف الذي صار اسما كما مثلنا وذلك لانه بالاخير صار بمنزلة الجامد غير ان اضافته الى يدل على
اختصاص الذات نفسها به واضافة اسم المعنى يدل على اختصاصها باعتبار ذلك المعنى بخلاف ما لم يصر اسما ككاتب زيد وقاتل

حد الفقه

عمرو فان اضافته لا تدل على الاختصاص لانه بمكانة الفعل وتعلق الفعل بالشيء لا يدل على اختصاصه به وبالجملة ليست اضافته حقيقة
فلذلك لم نعد تعريفا واما الفقه فقد عرفوه بانه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية واورد في اخذ العلم ان معظم
الفقه من باب الظنون وفي تعريف الاحكام انه ان كان للاستغراق لم يصدق على فقيه وان كان للجنس صدق بكل مقلد عرف بعض
الاحكام كذلك ولا اقل بالمتجزي مع ان هذا التعريف لمثل المتجزي وفقا له واجيب عن الاول تارة بان المراد بالاحكام الظاهرة
او ما يظهر من الدليل وظهورها امر معلوم وتارة بان المراد من العلم الظن بناء على ان الظنيات ليست بفقه واخرى بان المراد من العلم

بالاحكام القطع بانشغال الذمة بها هذا كله على التخطئة واما على التصويب فلا اشكال اذ غلبة ظن المجتهد بالحكم تكون طريقا للعلم به بواسطة
شهرة التصويب وهو الذي ارادوا بقولهم ان ظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم ومن استدل بهذه الحجة منا فانما اراد العلم بوجوب العمل به لا ما
اراده المصوبة من العلم بحكم الله الواقعي فاندفع سؤال المعالم عن العلامة لكن ذلك لا يندفع عنه لانه انما تعلق بها في الجواب عن السؤال
عن سؤال الظن ثم رجع الى الجواب الثالث ويبينه ما اصابه ويتوجه على الاول ان المعلوم انما هو القطع بالدليل وهو هنا الحكم وليس ذلك
نفسه قطعا انما الفقه ادراك الاحكام من الادلة التفصيلية وان يكون خفيها وهو مسلم واحديه وحدانية وعلى الثاني انه مجاز بلا قرينة
وعلى الثالث ما توجه على الاول وعلى الفرق بين التصويب والتخطئة ان العلم بان ذلك حكم الله وحقه ليس من الفقه في شيء على انه مما نبه
شرع وبالجملة فالمجتهد اذا ظن من الخطاب حكما فهنا اربعة امور ظنه الحكم وقطعه بان ما ظنه هو الحق من الخطاب وعلمه بان ما ظنه حكم
الله في حقه سواء كان من المصوبة او المخطئة فانه ما هناك ان المصوبة يقول ليس لله حكم في الواقعة وراء آراء المجتهدين والمخطئة
وقطعه بوجوب العمل والافتاء والفقه الذي يدرك من الادلة التفصيلية انما هو الاول كما لا يخفى على ذي مسكة واما الثلاثة الباقية
فمدرك الاول منها الوجدان والاخيرين الاجماع والوجه الجواب بان العلم هنا بمعنى الظن او مطلق الاعتقاد وهو وان لم يكن حقيقة
عرفية لجواز … الشهرة واختلفوا في الثاني فمنهم من التزم الاستغراق واجاب عما ورد عليه بان المراد التهيؤ للعلم بحيث كلما عرض
له والتقدم بحكم من استعلام حكمها وان كان ظاهرهم بل صريح بعضهم تاويل العلم بالتهيؤ لكنك تعلم انه لا معنى للتهيؤ للاحكام الا الاستعداد
القريب لمعرفتها والعلم بها ومنهم من التزم الجنس ثم اختلف هؤلاء فمنهم من اجاب بالتزام دخول العالم بالبعض ومنهم من احال على غير
المطلق العلم بالبعض من الادلة التفصيلية لانه مع علمه به ربما يجوز ان يكون هناك معارض لا يرجح ومنهم من قال انه وان رجح لكن
لا يعلم بوجوب العمل بالراجح الا المطلق ويتوجه على الاول انه مجاز حذف وارادة اشتغال بالقرينة على انه ليس هناك من يتهيأ لاستعلام الجميع
للقطع بثبوت التردد لفحول العلماء الى الممات فضلا عن بعض الاوقات وموارد الالتباس وحيث يحكى كتاب شاهدا قواعد العلامة فقد كتب
على ما اشكل فيها مثل الانفساخ وما قيل من ان التهيؤ اللازم للملكة التامة … ولجميع الاحكام وان اتفق في بعض المقامات التردد
لتعارض الادلة على الاهلية ولا تدل بينها وبين الفعلية مجرد دعوى لم يعثر لها على شاهد وما … ثم يعرف انه نفيها الجميع وهو ما
قال بتردد … من هذا المتقوى على طريقة من لا ياخذ الا بالعلم كالسيد فانه لا يتردد اصلا لا انه ان وجد دليلا على الحكم اخذ به وان
لم يجد له معارضا وان وجده فان ترجح احدهما اخذ بالراجح وان تكافئا حكم بالتخيير كما هو … وحكم بالتساقط ورجع الى الاصل ايضا فلا
تال في حكم … من ياخذ بالظن فانه كثيرا ما تتعارض عليه الامارات فيتردد ولا يخير لانه انما يكون بين الخبرين وتوقى الامر وعلى الثالث
ان هذا التعريف كما وقع لمتبني التجزي وعلى الثالث انه مكابرة على الوجدان اذ لا ريب في حصول الترجيح للمتجزي بل لمن دونه فيندرج
في الحد دعوى ان ظنه غير معتبر لا يجدي نفعا اذ ليس في الحد التقييد بكون ظنه معتبرا وعلى الرابع انه مبني على القول بان المراد بالعلم
بالاحكام القطع بوجوب العمل بها وقد عرفت فساده ونحن نقول الاوسط ان المجتهد من كان له ملكة يجري بها في استعلام الاحكام الفرعية
من مداركها على القوانين المحكمة حيث ينبغي الحكم ويردد حيث ينبغي التردد وذلك عند تعارض الامارات وبالجملة لا يحجم عن مزاولة المرسل
كلما وقع الى مقام تام فيها ما تجيء اللهم الا ان يعرض له في بعض الاحيان ما لا ينفك عنه نوع الانسان من الخطاء والنسيان ومن هنا
تعرف ان التردد في محله دليل على الاجتهاد لا منافيه ومن كان ديدنه المحافظة ومساواة العلم بجل الاحكام ولو بالقوة القريبة التي لا
يحتاج معها الا الى مراجعة الادلة وهو الفقيه فانهما مترادفان عندهم لكن الفقه باعتبار العلم والاجتهاد باعتبار البذل وكيف كان

فيكون

فيكون الفقه الملكة بعيد العلم ولو بالقوة اذ الفقه علم الفقيه فان شئت رجعته بالملكة المذكورة وان شئت قلت فهو علم صاحبها بالاحكام
الفرعية عن ادلتها الى مذهب الحق ثم لا ينافي تقليده بعلم بعض الاحكام من ادلتها ولا يضر لانتفاء تلك الملكة وان شئت عرفته بما عرفوه واريد
به المعنى العرفي فان اهل العرف انما يقولون فلان عالم بالاحكام … مع ارادة الحيثية ان كان بالمكانة التي قلنا ثم المراد **قوله** اللفظ
الكلام على الحقيقة والمجاز يقع في لفظيهما والانعام لها في معناها اما الاول فلا كلام ان الحقيقة حقيقة عرفية في المعنى الاصطلاحي
وقد اشتهر انها من حق الشيء اذا ثبت وانها ان كانت بمعنى الفاعل فالتاء للتانيث وان كانت بمعنى المفعول فالنقل من الوصفية الى الاسمية
لاستواء المذكر والمؤنث فيه فان ارادوا بيان وجه المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وان هذا اللفظ كان في اللغة بهذين ثم
نقل الى المعنى الاصطلاحي توجه ان لفظ حقيقة لم يستعمل في اللغة بمعنى ثابتة ولا مثبتة وانما المستعمل بهذا المعنى حق وان ارادوا بيان
ماخذ البنية وانها اشتقت من حق بمعنى ثبت ووضعت في الاصطلاح للمعنى المخصوص حتى يكون مرتجلا غير منقول توجه ان لها
في اللغة معاني متعددة نقلا من معنى … يقال هو حقيق بكذا وهي حقيقة وحقيقة الامر يقينه وحقيقة الرجل ما يحق الدفاع عنه ولما
في النحو انها بخصوصها الثاني فلكن النقل من احدها ولو قيل انما اختاروا دعوى اشتقاقه من حق بمعنى ثبت على ما ذكرنا لانه انسب لانهم
جعلوه من صفات اللفظ الحقيقة واللفظ الحقيقي ثابت على ما وضع له وهذا بخلاف الواقعية ثم المراد بالاحكام هنا المسائل
اي النسب التامة للقضية المطابقة للخارجية ومضامينها تكليفية كانت كوجوب هذا وحرمة ذاك او وضعية كسببية هذا ومانعية ذاك
فانها هي الاحكام الشرعية وما حكم به الشارع وهي المستنبطة من الادلة الشرعية واما ما اشتهر في تعريف الحكم من انه الخطاب المتعلق بافعال
المكلفين فغير معقول هنا لانه من الانتزاع انما اخذنا ذلك علمهم في محله وحكم الله انما هو ما حكم به من وجوب وحرمة و
ندب وشرطية ونحو ذلك اذ المعنى المصدري كالايجاب والتحريم والندب لا يعلق على ذلك من خطاباته وهل حكم الله الا
لكن سائر الاحكام تختلف تارة وتتغير اخرى والذي يقطع على طريقتهم بالبطلان اتفاق كلمتهم على تقسيمه الى الوجوب والحرمة والندب
والكراهة والاباحة والسببية والشرطية والمانعية ونحو ذلك وتفسيرها في هذا التعريف مبنيا على ان المراد بالخطاب في تعريفه
الكلام النفسي كما وقع لجماعة يبطله ما يجيء مع التزامهم من ان الخطاب في الاصطلاح هو الكلام الموجه للافهام وان ذلك هو المراد
في التعريف … المشتمل على المعنى اللغوي اعني التوجيه لا يدفع … الحكم … الكلام الموجه لا نفس التوجيه و
قوله لاصحابه في التعريف الى نقله الى هذا المعنى يعني الاصطلاحي بل يمكن ان يراد به معناه الاصلي بناء لان الحكم الشرعي هو توجيه
الكلام النفسي نحو المكلف خطاء فان المعنى الاصلي انما هو توجيه الكلام النفسي نحو المكلف اللفظي لا النفسي … انكاره للنقل بعد
نقل الائمة كالآمدي وغيره لذلك وقولهم انهم قد نقلوا الاصطلاح الى الكلام الموجه واستشهاد ذلك فهم وتبادره من الاطلاق بل و
اعتراض … لك في غير الحد على انه يدل على مذهب الاشعري في الكلام النفسي من انه نوع من الصفات كالعلم والقدرة ولا ينقسم الا
… اصلا … على ما صار اليه الاشاعرة من ان معنى الخطاب اللفظي في الخبر هو الاثبات والنفي او العلم به وفي الانشاء كالامر والنهي
طلب … لان العلم الازلي بانه فيما بعد يوجب ويحرم اذ ليس هناك حكم يكون في النفس لان المعنى كالايجاب والتحريم يحصل بصيرورة
اللفظ فهو وان كان مختلفا في نفسه اذ معنى الخبر انما هو الاثبات والنفي على وجه الاخبار لا بجود الحكم ومعنى الانشاء انما هو انشاء الامر و
النهي وابن هذا من الكلام النفسي المفسر فيهم تارة بالعلم واخرى بالارادة لا يدفع منها لان الحكم الوضعي في الخبر انما هو الاثبات والنفي
على وجه الانشاء اذ ان العلم بالايجاب والتحريم هو الحكم هل هذا الاختلاف كان صاحب التعريف لما كان الحكم عنده كغيره من الاشاعرة شرعيا

كلام في لفظ الحقيقة

لئلا الشارح في القسم على ما هو ان طريقة التقسيم ما نقل الحكم خطاب الشرع [illegible] انما يعرف الحكم [illegible] بالخطاب لا
لا اللفظ هنا الموجب للابهام كما قال والوجه [illegible] الكلام في هذا المقام الى [illegible] ان المراد الاحكام [illegible] مدلول الخطاب
سواها **قوله** الثاني اللفظ الكلام على الحقيقة والمجاز يقع في لفظهما والاقسام [illegible] في معناهما اما الاول [illegible] ان الحقيقة
حقيقة عرفية في المعنى الاصطلاحي [illegible] انها من حق الشيء [illegible] وانها ان كانت بمعنى [illegible] وان كانت بمعنى المفعول
فللنقل من الوصفية الى الاسمية [illegible] التذكير والتانيث [illegible] المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وان هذا
اللفظ كان في اللغة [illegible] الى المعنى الاصطلاحي [illegible] في اللغة بمعنى [illegible] المستعمل بهذا
المعنى [illegible] في الاصطلاح للمعنى المخصوص [illegible]
منقول [illegible] في اللغة معان متعددة [illegible] حقيقة وحقيقة الامر [illegible] وحقيقة الرجل
[illegible]

كلام في لفظ المجاز

[illegible]

كلام في تقسيم الالفاظ بين الحقيقة والمجاز

[illegible]

في عدم رجوع النفي الى القيد

[illegible]

للاعراب في جلده ولم يخطر لهم ببال في النساء والغلمان والمجالس والماكل والمشارب والملابس والمنادمات والعلوم والمناظرات واحوال
الملوك وارباب الدول والدول والقصور وغير ذلك ولو ذهبت تحبس نفسك على ما عرفه اهل البادية لاذن لفاتك عليك العطن واشتدت
امثال هؤلاء العريان عن الجري في مثل هذه الميادين وان للاعراب بريان المهودة تفاح الخدود وعناب الاصابع ولامات العذار
ودنانير الوجوه وكاس ثغر انها اكرى وحساسها مهي يدير بها بالكاس لعس الغوارس فللراح مارشح على جيوبها وللماء ما دارت عليه
الثلاثة ومتى كانوا يشبهون قوس السماء بذيال الغادة ملطخة الذيل في خلايل ملطخة والبعض بعضهم من بعض ام متى شبهوا البنفسج
باوائل النار في اطراف كبريت وشقائق النعمان بالاعلام الياقوتية منشورة على الرماح الزبرجدية والشمس بالمراة في كف الاشل او لا
ترى ابن المعتز كيف يقول ذهبنا الى الخمار والنجم غائر غلالة ليل طرزت بصباح فاستفار الغلالة وهو ثوب رقيق يلبس تحت الثياب و
الدرع لبقية الليل ثم قال فظلت ندير الكاس ايدي جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح فهل يعرفون الاناقة و كورا و رسوما و
دثورا فانها والملا الا بالمنبرة وتوما كالجنة وصالبات مذميات وانياب الغول وسهام المنية ولو كان كما زعموا لدونت المجازات كما
دونت الحقائق ولم يمكن للتطرق العلاقة معنى كما لا احتياج في الحقيقة الى النظر في المناسبة بين اللفظ والمعنى هل كان الا التصحيح المعنى
الاستعمال على اللهم الا ان المجوز بعد هذا كله مجرد لاولا بحريا اعوص عند الناس وان تخففت عند العلاقة كالاب عن الابن والام عن الولد
والزوج عن الزوجة والشكر عن العبد والدار عن اهلها والارض عمالها والثياب عن لابسها والعكس في ذلك كله بل الاسد عن الجري
غير انسان اوعن الابحر والجلوس عن غير من فيه من بساط وانا و بالسان عن غير من فيه الذكر وبالعقد النوم و بالدم عن غير الدية
وما شابههم في اللون كالسيف للاولد ومن ارادته للبيت وبالجنين والولد للغلام والبالغ والصبي الشاب والكهل عن الشيخ باعتبار
ما كان او غير ذلك مما لا يحصى يدلك ببطلان قول القوم بعينه وقولهم لو لم يشترط النقل لصح التجوز في هذا ونحوه فانا لا نطلق الجواز
بل نشترط فيه لكن غير النقل هو عدم العلم لرفض العرف بيانا وبعينهم حرانا لنحوه فلم نعلم رفض العرب له وهم يرفضون ما لم يعلموا التجوز
العرب بروم الجملة فالاصل عندنا صحة التجوز وعندهم الامتناع وربما تعلق شرطوا النقل بانه ما لم ينقل من المجاز خارج عن اللغة و
ذلك لان اللغة محصور في الحقائق او المجازات اللغوية وغير المنقول ليس من الاول قطعا ولا من الثاني لان المجاز اللغوي ما كان
المجوز فيه اهل الشرع والعرفي اهل العرف اذا لم يكن منهما لم يكن عربيا فكيف يصح فرض مثله في الكتاب المجيد وانت خبير بان ما جاء على
القانون الصحيح ليس بخارج انما يخرج من اللغة ما استعمل فيها بدونه كان استعمله في غير ما وضع له من دون علاقة ولا قرينة بل الحق
ان هذا ايضا ليس بخارج وانما هو خطاء فيها انما الخارج ما كان بغير تلك الالفاظ او على غير تلك الاساليب او بعدها الافعال واسما
الاجناس فوضع لغير ما وضعت له ولو كان كما زعموا الذهب عليهم قواعد العرف اخر الدهر ولاهملنا اليوم بعينه من العرب وانجرى
عليها مع انها انما ضبطت لمثله بل الخطب فيما نحن فيه اهون اذ المفروض ان اللفظ قد سمع بعينه لكن لم يدر هل استعمل في هذا المعنى
ام لا وان هناك موضوع ما لم يسمع وكذا الكلام في سائر القواعد العربية فانا لا نقتصر فيها على خصوص ما سمع بل اقضى امرنا ان نجري
فيها على القانون ثم ما يجدي متعهم في الدفع كالكتاب المجيد وقد اشتمل على ما لم ينقل كالتجوز بالرحمة عن الخير وكم فيه من تجوز بعد
من خصوص ومطلق عن مقيد فان قلت اولم يشترط النقل في المجاز لم يجز عادة اهل العربية واللغة بنقل معاني الحروف وما في معناها
من الاسماء والظروف وصيغة الامر ونحو ذلك ومعلوم ان جميع معانيها ليست حقائق انما الحقيقة في كل كلمة واحد او اثنان او
ثلاثة والباقي مجاز قلت سعيهم لمعانيها وضبطهم لها تبرعهم في ذلك انما البيان المعاني الحقيقية واثبات الاشتراك ويؤيد هذا ان اهل

اللغة

بحث من اشتراط النقل في المجاز

انما يذكرون حقائق الالفاظ واما البيان ان استعمالها فيما يذكرونه من المعاني المجازية ليس محظورا عند العرب لما عرفت من الحجر
حتى لا يصح الخصم لو نزلت عليه ائمة اللغة او رواة معرفة العرائق وان حقا ان يمنع تجوز ذلك بدعوى انه ما حضره العرب ولم يبح التجوز
عن مثله ويؤيد هذا استشهادهم في اثبات المعاني بالايات والابيات ولما راى بعض مشايخنا المعاصرين استمرار طريقة القوم على
نقل المعاني وضبطها وهو ما يختار عدم اشتراط النقل ذهب الى التفصيل الحكم فيه بالاشتراط المجريات العادة فيها بالنقل ولا وجه له
الا ذلك وفيما عداها بعدمه وقد عرفت الوجه بعيد سرفان قلت اتراك تجيز في من والى مثلا او في صيغة الامر او غيرها من الجملة المذكورة
ان تستعمل في غير ما ذكر لها من المعاني والظاهر ان الناس لا يلتزمون ذلك قلت اي فرق بين هذه الجملة وغيرها يجيز في سائر الكلمات
ان تجوز بها من كل ما يناسب معناها الا ما كان مرفوضا لديهم ولا يجيز في هذه كالذي قلت فيها بل غيرها لكن قد يقال ان هذه
الكلمات لكثرة دورانها في كلامهم واشتداد تشبيههم من معانيها ووجوه استعمالها للتفسير والعرف حتى دونت لها الكتب حتى صارت
لها اهل الاصول ابوابا وجعلوها في المبادي لم يبعد ان يدعى ان هذه المعاني التي هي المانوسة عندهم وما عداها مرفوض ليس هذا قولا
بالتفصيل بل جريا على القانون ولعل شيخنا انما اراد هذا واما نوع العلاقة فقد اشتهر لزوم النقل فيه لكن التحقيق ان ذلك ايضا
ليس بضرورته لازما انما المدار في الباب على كونه مرفوضا لا ملغوا ومن ثم ترى المتاخرين لا زالوا يزيدون فيها حتى بلغوا بها الى
سبعة وعشرين والظاهر ان ذلك لم يكن اظهرهم بما لم يظفر به الاولون من الشواهد بل لحظوا ذلك مع العلم بان العرب لا تلغو مثله و
كثيرا ما تشتبه هذا في الباب فمن الاول قولهم في تحويله على عشرة الا انهم ان عشرة مستعمل في الباقي مجازا للعلاقة الكل والجزء وقد نبا
فيهم المنع في الاعداد فلا يطلقون عددا على ما دونه الا مسامحة لعدم اعتبار الناقص كما يمنعون مثل ذلك في الموزون ونحوه من
المقدر كالايام والليالي والاجال المقدرة بنحوها اما بدون ذلك فلا يطلقون مائة على خمسين ولا مثلا على رطل وانما اجازوا
ذلك في المركبات الخارجية كالاصابع في الانامل واما المثال فانما الحق به البئر الاصوليين لاشتهارها على السنة الفقهاء وهو لا يتجه
على جريه على قانون اللغة لان الافراد بعينه على الاعراب عنها في الضمير سواء كان جاريا على القانون ام لا وبالجملة فهذا ونحوه انما يجب
في عدادها مما يليق ومن هذا القبيل ما اجازه قوم من اطلاق العام على فرد من افراده كان تقول لمن كل ما ترى في البيت وانما اهلها
واحدة وفيها الوقف بناء على ان العلاقة فيه في ذلك علاقة الكل والجزء فانا نقول لو سلمنا ان المقام علاقة الكل والجزء قلنا ان مثل هذا
مما رفضه الناس فيغفرون منه وعسى الثاني ان من الناس من يعد في العلائق علاقة العموم والخصوص الاصوليين وجعلها هي العلاقة في
العام المخصوص بناء على مذهب الاكثرين من انه مجاز في الباقي والتحقيق ان من عدها انما يريد المنطقي اي كون المعنى الحقيقي كليا والمجاز
جزئيا او بالعكس لكون احد الامرين عبارة عن كل فرد والاخر عن بعض الافراد في تقريب احدهما من الاخر ليصح اطلاق اسم كل منهما على
الاخر وهذا يخالف الجنس والجزء ثم نعم قد يقال ان بان العام وبين كل عام الاحاطة بانواع علاقة مثلا لكن ليس من استعمال العام
في الخاص بل لفظ العام مستعمل في عمومه ثانيه ما قلناه انه ادعى في هذا التجوز المحل ومن هنا جاءت المبالغة فكان التجوز في امر اخر و
اكثر ما يقال في ذلك على ارادة الطبيعة واختصارها فانه ومن هذا الباب ايضا ان يفسر بعض الفضلاء من انه يشترط في صحة استعمال الكل
في الجزء كون المنهي عن المجاز الجزء ان يكون جزء له لتلك الكل كالانامل للاصابع مع انه عروض الهيئة الاجتماعية دون الاجزاء المنفصلة
بعضها عن بعض فان تلك الطائفة الامر في ذلك لا يبلغ الى هذه الحدود فانا وجدناهم يطلقون اسم الكل على الجزء مع ذهاب الهيئة الاجتماعية
كما تقول الاوراق من كتاب فلان ذلك الكتاب المقطعة من عبارة لو مرة او ما مر او بياطا او نحو ذلك في هذه تلك العبارة والعبارة ذلك البرد

علائم الحقيقة و المجاز

كلام في المجاز المشهور

البساط ونقول السقف بيت رفيع وقوائم بيت مثلا مجاز ورسوم عنادة لنا بيت الى غير ذلك نعم الظاهر ان الشرط الاول ماخوذ فيما اعتبر
هذا من المجاز في شيء بل هو حقيقة فانك لم ترد بالعلاقة الاتمام معناه وغاية ما هناك انك اخرجت عن هذا البعض انه لذلك التمام
على الحذف اي بعضه كما ظاهرهم في علاقة ما كان وفي علاقة الاول الاطلاق والوجه اشتراط قرب العهد في الاولى والمشارفة
في الثانية بل كون العقل هو السبب كما عصر خمرا فلا يقع شرب الخمر الا على الاشبه وكل لفظ اشتهر في التجوز به عن معنى رفض ما سواه
من المعاني المجازية وهذا كما اشتهر التجوز بجمود العين عن بخلها بالدموع حيث يراد البكاء حتى فلا يتجوز به عن السرور اما ابتداء او
باستعماله اولا في مطلق الخلو حتى يكنى به عن السرور كما قال وسكبت عيناي الدموع لتجمدا ومن ثم اعابوا عليه في ذلك وكان السر في ذلك
ان اشتهار التجوز في معنى يمنع من الانتقال عن الحقيقة الى غيره وان نصب عليه القرينة ثم المحل من الحقيقة والمجاز علامات عليها
يدور الفرق بينها في الحقائق العرفية العامة بل الخاصة انما يجدي حيث يكون العلم بالوضع لطريق سواها كما في باب الحقائق [illegible]
التبادر وعدم صحة السلب والاطراد وللمجاز نقائضها اما التبادر فهو فهم المعنى من اللفظ مع قطع النظر عن القرينة بجوده منها ام لا
وذلك لان فهم المعنى من اللفظ اما ان يكون للمناسبة الذاتية او للقرينة او لاختصاصه به وتعينه له والمبطل الاول كما ياتي اذ
وفرض عدم الثاني تعين الثالث واعترض بان فهم المعنى من اللفظ في الدلالة اللفظية الوضعية موقوف على العلم بالوضع ومعنى
معرفة كون اللفظ حقيقة معرفة كونه مستعملا فيما وضع له فلو توقف العلم بكونه حقيقة على فهم المعنى لزم الدور وبان المشترك
حقيقة في كل معنييه ولا يتبادر شيء منهما وبان المجاز المشتهر يتبادر ومن ثم احتاج حمله على الحقيقة الى القرينة فقد انتقضت هذه
العلامة طردا وعكسا على ان جزء المعنى ولازمه مما ينساق من اللفظ تبعا لتمام المعنى وليس بالحقيقة وايضا فالمشترك اذا استعمل في
بعض معانيه لمناسبة الاخر مجاز مع تحقق التبادر واجيب عن الاول بان فهم المعنى انما يتوقف على العلم بالوضع اذا كان الوضع بالتعيين
ولما يشتهر بعد واما اذا كان بالاشتهار والغلبة او بالتعيين لكنه اشتهر بسبب [illegible] انما هو للاشتهار فكان المناسبة كان التفسير
انما هو بصورة [illegible] لا تجري في الحقائق العرفية العامة وهي ما اذا كان الوضع بالتعيين والاستعمال قبل الاشتهار والغلبة فهم يتوقف
الفهم على تحقق نفس الوضع باي طريق كان ولا دور لتوقف العلم بالوضع على الفهم وتوقف الفهم على نفس الوضع وتسمية الدلالة
وضعية انما كانت باعتبار هذا التوقف لا باعتبار العلم بالوضع كما ظن وعن الثاني بان كلا المعنيين في المشترك يتبادران كذلك
دفعة وانما يقع الشك في الارادة وعن الثالث بان المجاز المشهور كغيره من المجازات لا ينصرف الى المعنى المجازي الا بعد ملاحظة
القرينة غاية ما هناك ان القرينة في المجاز المشهور هي الشهرة ولما كانت هذه القرينة ملازمة له احتيج في حمله على الحقيقة الى القرينة
ولو صح ان المجاز المشهور اذا اطلق مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة فلا ريب انه لا ينساق الا المعنى الحقيقي ثم اذا لوحظت
الشهرة وصل الى المجازي ولم ينصرف عنه الى الحقيقة الا بصارف اما اذا بلغ الى حيث صار لا ينساق منه عند الاطلاق وقطع النظر عن
ملاحظة الشهرة الا المعنى المجازي فانه يكون ح حقيقة قطعا والحقيقة مجازا على ان من الناس من انكر ثبوت المجاز المتبادر بقرينة
من الشهرة محتجا بان الاشتهار ان لم يبلغ حدا يتبادر منه المعنى كان حقيقة والا لم يؤثر في وجوب الحمل عليه وهو الذي يختاره الاستاد
الشريف قال ووجود شهرة يفهم بها المعنى مع الالتفات والملاحظة لا بدونها مجرد فرض لا تحقق له قلت من [illegible] في ايدي
الناس من هذا كثيرا [illegible] الاستعمال فيهم على ضرب من المجاز ثم اشتهر فقبل ان يصل الى حد الحقيقة ويتبادر مع قطع النظر عن ملاحظة
الشهرة يكون بحيث اذا اطلق [illegible] ينساق المعنى الحقيقي ثم يلتفت الى ان هذا اللفظ اشتهر في الناس استعماله في ذلك المعنى مجازا [illegible]

كلام في المجاز المشهور

بقرينة

9

صحة السلب

بقرينة الاشتهار ثم لا ينصرف الى الحقيقة الا بصارف وفهم الجزء واللازم انما هو بواسطة فهم المعنى ولا تبادر بما عرفت من ان التبادر فهم المعنى
من اللفظ بلا واسطة والمعنى المجازي في المشترك انما هو المناسب بقيد المناسبة كالدينار المشابه للشمس وهو غير متبادر وانما المتبادر المطلق
هو حقيقي واما صحة السلب فانما يكون دليل المجاز اذا كان على وجه الحقيقة واما اذا كان على وجه المجاز فقد يجري في الحقيقة كما تقول لمن
[illegible] ما انت بانسان وانما كان دليلا على المجاز لان حقيقة الشيء لا تسلب عنه حقيقة فاذا صح السلب حقيقة علم ان المسلوب
ليس بحقيقة واما عدم الصحة فانما كان علامة على الحقيقة لانه لو كان مجازا لصح السلب حقيقة فلما لم يصح علم انه حقيقة وذلك كالحمار
يطلق على البليد ويصح سلبه حقيقة فيكون مجازا وكالانسان يطلق عليه ولا يصح سلبه على وجه الحقيقة فيكون حقيقة واعترض على
هذا ايضا بان عدم صحة السلب انما يعلم اذا علم ان اللفظ حقيقة في المعنى فكيف يجعل علامة على كونه حقيقة وهل هذا الا دور وايضا
[illegible] ان اريد بما يصح سلبه او لا من جميع المعاني حقيقة كان او مجازية فلا ريب في فساد الحكم بالعكس وعدمها اذ لا ريب في صحة
قولك [illegible] الاسد لا عقل له الى [illegible] الحمار لا عقل له وان اريد به المعنى الحقيقي خاصة جاء الدور وبان اللفظ المستعمل
في الجزء او اللازم المحمول كالانسان في الناطق والكاتب لا يصح فيه السلب مع انه مجاز وذلك ان الجزء من احدهما انما يتحقق حيث يراد
المفهوم دون ما صدق فان ما صدق عليه الناطق والكاتب ليس بجزء للانسان ولا لازم له انما الجزء المفهوم الاول واللازم
مفهوم الثاني واجيب عن الاول بان المراد بعدم صحة السلب وصحته ان لا يصح السلب عرفا على الاطلاق كما يقال في البليد
انه ليس بانسان من غير نصب قرينة على ارادة المجاز ويصح كما يقال انه ليس بحمار [illegible] وهذا القدر
لا يتوقف على العلم بالوضع [illegible] فانك اذا وجدت اهل العرف يمتنعون من سلب حيوان مخصوص على الاطلاق ولا يصححونه
علمت انه حقيقة فيما بينهم وان لم تعلم بوضعه له ولو لا لما صح سلبه من دون قرينة وكذا اذا وجدتهم يجيزون سلبه عنه ويصححونه من
دون قرينة تعلم انه غير موضوع لما بينا ولو لا لما صح سلبه على الاطلاق وعن الثاني بان السلب الماخوذ في العلامة يجب
[illegible] ان يكون الحمل الذي يستلزمه التجوز من الحمل المتعارف كما في رايت اسدا في الحمام و[illegible] حمار فان التجوز بالاسد عن
الشجاع وبالحمار عن البليد يستتبع الحكم على الشجاع بانه اسد وعلى البليد بانه حمار وهو حمل متعارف يراد بالموضوع فيه ما صدق
وبالمحمول المفهوم اي انه مندرج فيه ويصدق عليه فالسلب يكون على عكس ذلك [illegible] زيد باسد ولا البليد بحمار فانما يريد
ان ما صدق عليه هذا الاسم غير مندرج في هذا المفهوم اعني ما هناك ان الحمل الايجابي الذي يستلزمه المجازي كان على سبيل
التجوز والحمل السلبي على الحقيقة ولكنهما معا من الحمل المتعارف وان كان من قبيل حمل هو هو المسمى بحمل المواطاة كما في المثالين
المذكورين اعني التجوز بالانسان عن جزئه وعن لازمه فالحمل فيه ينبغي ان يكون كذلك ايضا ولا ريب انه يصح فلك ليس الناطق هو
الانسان ولا الكاتب هو الانسان على معنى ان مفهومها ليس عين مفهومه وان لم يصح السلب فيهما بالحمل المتعارف لا يقول ليس
الناطق او الكاتب بانسان على معنى انه لا يصدق عليهما او بالجملة فسلب كل بحسبه هذا غاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ومع هذا
فقد يقال اذا استعمل اسم الجنس مجازا في النوع او احدهما في الصنف او احدهما في الفرد [illegible] في ذلك كله الخصوصية فلا ريب في ان الحمل
مع ان الحمل الحاصل بالمجاز من المتعارف ولا يصح باعتباره السلب لانه لا يصح ليس زيد برجل او انسان او حيوان اذا تجوز باحدها عن
زيد ولا ليس الرجل بانسان او حيوان اذا تجوز باحدهما عنه ولا ليس الانسان بحيوان عند التجوز بالاول عن الثاني والجواب ان الحمل
المستتبع للمجاز في هذا الباب انما هو من باب حمل هو هو وذلك لان التجوز منها باعتبار ملاحظة الخصوصية يزعم ان المعنى المجازي [illegible]

في قوله تعالى جاء رجل من اقصى المدينة يسعى مثلا هو معنى اللفظ المجوز به بعينه ومفهومه بلا ريب انه راجح الخصوصية في معناه و
مفهومه فان ذلك حقيقة لا تجوز فيه ولا ريب ان الخصوصية ليست هي المعنى بعينه وان حبيبا مثلا ليس هو معنى مفهوم رجل فنحو
السلب ان يقال ان حبيبا ليس هو رجل اي ليس هو معنى مفهومه لانا نرى في سمع صحة السلب في مثله باعتبار الحمل المتعارف وقد تقرر
انه حقيقي فكيف يصح سلبه واما الاطراد فهو ان يكون المعنى الذي باعتباره صح الاستعمال بحيث كلما ثبت صح الاستعمال وذلك كما
صح استعمال الرقبة الضارب مثلا لوقوع الضرب منه هو بحيث كلما ثبت لانسان صح الاستعمال وذلك كالضارب صح استعمال الرقبة زيد
الضارب لاطلاق الضارب عليه وكذا الرجل مثلا صح استعماله في زيد مثلا لتحقق مفهومه فيه وهو بحيث كلما تحقق مفهومه صح الاطلاق
وكذا سائر اسماء الاجناس الجوامد والمشتقات وفي المجاز بخلاف نحو واسئل القرية فان المصحح لاستعماله علاقة الحلول وليس بحيث كلما
تحقق صح استعمال المحل في الحال الا ترى انه لا يجوز الجرة والبساط بل لا يجوز وجاءت الفرس والبيت وشربت وكذلك يطلق اسم الاناء
على اهله كما قال تعالى فليدع ناديه مع شيوع الملازمة على ما فيه من انية او بساط او نحو ذلك بل يقول شهادة هذا المجلس ولا تقول قلنا
المجلس كذا سائر علاقات المجاز ثبوت الجزئي كل منهما الا ترى ان المصحح لاستعمال الاسد في الرجل الشجاع علاقة المشابهة ومعلوم
انه لا يصح استعماله كل ما اثل في ماثله بل الاسد لا يجوز لا على الجري من غير الانسان وكذا صح اطلاق اسم النبات على الغيث والغيث
على النبات للسببية والمسببية ومعلوم انه لا يصح اطلاق اسم كل سبب على مسببه والعكس فلا يصح اطلاق على الاب على الابن وبالعكس
بل ولا اطلاق النبات على ماء النهر ولا الغيث على ما شرب على زوله كاخاديد الارض بل يقولون رعينا الغيث وامطرت السماء نباتا
ولا يقولون حرثنا الغيث وشربنا النبات وقد سموا الانامل اصابع والربيئة عينا لمكان الجهة والجزئية وما كانوا ليجوزوا اطلاق
كل جزء على كله وبالعكس بل ولا يطلقون اسم العين على الفارس فانهم قد اخذوا فيها المراعات من حيث لا يتم المراعي وهكذا فقد
كان الاطراد علامة مطردة منعكسة فان قلت علاقة المجاز وان دخل فيها غير المطرد وكان اكثرها كذلك لكن منها ما هو مطرد
وذلك كتسمية الشيء باسم ما كان عليه اذا كان قريب العهد او ما يؤول اليه اذا كان مختارا فتسمية البالغين يتامى بخلاف الكهول
والمشايخ والعصير خمرا بخلاف العنبات فلا يدعون رجالا او مشايخ وان ال العنبان الى ذلك قلت الاطراد هاهنا ممنوع اما الاول فلانك
لا تقول شربت من الغيث مشيرا الى عصير حدث عهد بعصيره ولا احث من الماء مشيرا الى ثلج حدث عهد بجموده ولا تقول للتراب
ولا الحجر يجيء الاعلى النبيه ولا العجين لخبا ولا اللحم بر ابدا اما الثاني فانه وان شاع مثل اعصر خمرا وهذا ثوب فلان او كتابه او
خاتمه او باب داره مشيرا الى غزل وضعته امامك لتنسجه او قطن تقطعها لتكبها او سبكة تسوغها او اخشاب تنجرها الى غير ذلك مما
لا يحصى لكنه لا يصح شربت من الخمر الاعلى النبيه ولا احث على الثوب ووضعت الكتاب او الخاتم او الباب ويكفي هذا القدر في
نقض طرد هذه العلامة فان قلت ليس نسبة الاسد الى افراد معناه المجازي اعني الرجل الشجاع الاكنسبة افراد معناه الحقيقي اعني السبع
المعروف وكما كان صحة الاطلاق على كل سبع اطرادا كذلك فليكن صحة استعماله في كل شجاع من الرجال اطرادا وهل الاطراد الا صحة الاستعمال
في كل ما ثل للمعنى المستعمل فيه وكذا كل مجاز كالعين في كل ربيئة والاصبع في كل انملة واليتيم في كل بالغ وهكذا قلت ان الذين قرروا
هذا الاصطلاح وجعلوا الاطراد علامة للحقيقة انما ارادوا به اطراد المصحح للاستعمال على ليس هو في المجاز الا نوع العلاقة وهي غير
مطردة كما عرفت فان قلت ان كان عدم الاطراد في المجاز مطردا فلم الاطراد في الحقيقة غير مطرد والاطراد في الحقيقة غير مطرد
وذلك انا نرى اسم السخي الموضوع للجواد هو حقيقة فيه وهو غير مطرد لعدم صحة الاطلاق على الواجب تعالى مع انه معدن الجود والكرم

وكذا

كلام في استلزام المجاز الحقيقة وبالعكس

وكذا الفاضل فانه حقيقة فيمن ثبت له الفضل ولا يصح اطلاقه عليه تعالى وكذا القارورة فانها انما اطلقت على الزجاجة للاستقرار فيها
ولا تطلق على غيرها من الدنان والكيزان والاواني مع تحقق هذا المعنى فيها قلنا اما الاولان فهما مطردان ولكن منع الشرع في اسمائه
تعالى التوقيف في اسمائه جل شانه او نقول ان السخي هو الجواد الذي من شانه ان يبخل والفاضل العالم الذي من شانه ان يجهل واما الثالث
فانما نقل في العرف الى الفرد المخصوص لا الى كل مقر نعم لا كلام في ان الحقيقة لا تستلزم المجاز انما الكلام في ان المجاز هل يستلزم الحقيقة
ام لا والاكثرون على الاول لاستلزام المجاز الوضع والوضع الاستعمال والا لكان عبثا والمجوز لا يصح الا ان يكون عرضا الا ان المجوز
لا بد وان يعلم بان معنى اللفظ حقيقة هو هذا حتى يستعمله فيما يناسب ذلك المعنى وما كان ليعلم بانه مستعمل فيه لان الاستعمال مع
الترديد هو طريق معرفة الناس بلغاتهم لا يعرف احدهم ان هذه الكلمة حقيقة في ذلك المعنى حتى يرى ولد في الاستعمال الى ...
منها فيه الاطلاق وان كان العلماء قد يعرفونه بطريق الاستنباط ايضا لكن اهل اللسان لا يعرفون لغتهم الا بما ذكرنا والكلام في
مجازاتهم اللهم الا ان يكون الوضع نوعيا فانه لا يستلزم الاستعمال في خصوص كل جزئي جزئي لانه عبارة عن قاعدة تعرف من تتبع
كثير من الجزئيات فيجوز في جزئي لم يستعمل فيه ان ينتقل منه الى ما يناسبه كما ينقل الى فعل من الافعال لم يسمع صفته او مصدره ولك
قاعدة في اشتقاقه فتشتق وتستعمله فيما يناسب معناه فان قلت فلفظ الرحمن موضوع بالوضع الحقيقي لذات ما ثبت له الرحمة لم يستعمل
فيه قط فاذا استعمل فيما يناسب ذلك كان مجازا بلا حقيقة لكن الكلام فيما وجد منه المخصوص في معنى كهذه الالفاظ التي يكونها
اهل اللغة في دفاترهم سلمنا انه فيما هو لعلم لكنا لا نزعم ان التفصيل بين الحقيقي والتوقف ولا نقل العقل وسائر الوضع ما هو

تحديد الوضع

المحقق في وضع المشتقات فان قلت مجازا او يجوزون في الاسناد كقامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل مع امتناع الحقيقة فانه
معنوي توقف التجوز على العلم بالوضع بالحقيقة فلكن هذا كما قلت ان حقيقة الاسناد معلومة لدى كل احد وما كان التجوز فيه
حتى يعلم انه ما هو كان يعلم ما معنى نسبة الشباب الى القائم والشيب الى اللمة وكذا الحال في كل اسناد على انه لا مانع من ان يكون الاسناد
في مثله حقيقيا والمجاز في الاستعمال حيث استعار اسم اللمة لاخر الليل والشيب لما يكون فيه من البياض وذهب قوم الى عدم استلزام مجهين
بان الوضع لغاية لا تستلزم حصولها اذ ليس كل ما يقصد بعمل يترتب عليه والعبث تعلق القصد الغرض وليس على فاعل المختار ان
يحقق الغرض وانما عليه ان يتعلق القصد بالغرض على ان في المجوز كفاية ثم اختلف هؤلاء فمنهم من ادعى وقوع ذلك ومثل بالمشتقة نادرة

كلام في التجوز

كلفظ الرحمن والالفاظ المنقولة عن الزمان ومنهم من انكر الوقوع وان جاز والحق انه ان عني المجاز ان يكون حقائق منقولة و
استعمال المنقول لا يشترط فيه معرفة المنقول منه بخلاف المجوز كما هو واضح وكيف كان فالمدار المشهور في الاعم الاغلب لا بان
ذا النادر والحق انه وقوع المجاز بلا حقيقة وان لم يمكن ممتنعا عقلا لامكان الاطلاع على الوضع من غير طريق الاستعمال غير ان
الذي جرت عادة اهل اللسان انما هو تعرف الوضع بالاستعمال والله جل شانه ورسله انما يخبرون من خاطبانهم على طريقتهم فلا يتجوزون
الا عما ناسب المعنى الحقيقي عندهم ولا يخاطبون الا بما الفهم والجملة فليس في كلام الناس ولا في كلام الله جل شانه ما يقطع بانه مجاز
بلا حقيقة وما توهم انه منه فليس منه في شيء ولا اقل من الاحتمال اما لفظ الرحمن فيحتمل ان يكون استعماله في الله تعالى قبل الغلبة
باعتبار الخصوصية كما في رجال وحاجتي يكون مجازا بلا حقيقة كما يجوز ان يكون استعماله باعتبار الماهية في القدر المشترك كما هو الظاهر
في استعمال اسماء الاجناس والصفات بل هذا هو الظاهر فيكون حقيقة قبل الغلبة وبعدها واما الاصحاب الافعال المنسلخة كنعم و
بئس فلا ريب ان اهل اللسان لا يعرفون لها معنى انشاء المدح والذم ولا يتبادر منها الا ذلك وذلك انها حقيقة فيه ان اهل العربية

لما دل او اتصال به الثالث هو الساكنة بهما وهي من خواص الافعال نحو انهما فعلان وكان من الامور المسلمة عندهم ان الفعل ما دل على حدث
وزمان نزعما انهما قد انسلخا عما وضع عليه الفعل واستعملا في جزء معناهما الى ان كان ينبغي ان يستعملا في الحدث عكس انا نفسر ونزيد
هنا نجوز وجها من الاخبار الى الانشاء وانت تعلم ان مجرد ذلك لا يكفي في التجوز لان التجوز انما يكون بالتاول في الاستعمال ومراعات العلاقة
ونصب القرينة ومعلوم ان استعمالها من غير تاول ولا مراعات علاقة والسامع لا ينتظرها قرينة وكيف كان وقد صار مشتهرا في ذلك
فكانا بمكانة المنقولة فكيف يزعم مع هذا كله انهما مجازان فاما ما تمسك به من بعضهم من تجوز [illegible]
فليس مما نحن فيه اذ الكلام انما هو في المجاز اللغوي وهذا عقلي [illegible] الوضع المعتبر في كلام الحد بن تعيين اللفظ للمعنى ليدل عليه او بغير
[illegible] لاخراج المجاز [illegible] التعيين والتعين [illegible] ان المعنى [illegible] عليه من اطلاق وكل
[illegible] في المجاز [illegible] على المعنى الا ان [illegible] الواضع في انواع العلاقات منزلة التعيين في سائر الجزئيات لكن
المناني انما هو التعيين على التفصيل غير ان الحدود [illegible] الدلالة بنفسه وان احتاج
في معرفة المراد الى القرينة وبالجملة فالقرينة في المجاز [illegible] وفي المشترك [illegible] فاما ما اشتهر من ان الحرف لا يدل على
معنى في نفسه فانما يريدون به ان معناه لم يلحظ في نفسه بل لغرض حال غيره كالمرآة تلحظ [illegible] وهذا الذي اراد [illegible]
الحرف ما دل على معنى في غيره عكس [illegible] فان معناها ملحوظ [illegible] في نفسه [illegible] الدار
في نفسها [illegible] ذلك [illegible] او فعلا او حرفا او مركبا او بالجملة [illegible] من صفة
الدلالة [illegible] من صفة المعنى من المعاني [illegible] لوجوب ذكر [illegible] وانباع
[illegible] بالشاني مرفوض [illegible] ذكر المتعلق [illegible] وهي انما تعقل بالمتعلقات كان
معناه في غيره [illegible] الى التعريف [illegible] بوضع الحرف [illegible] غير ان هذا الجمع [illegible] المتاخرين في وضع الحرف
لا بد [illegible] فانه انما يدل على الخصوصيات بالقرينة وجعله في ذلك بمكانة المشترك مما لا ينبغي ان [illegible] الوضع هناك
واحاده [illegible] ان المشترك موضوع لامور محصورة [illegible] العلم بالوضع وانما يحتاج الى القرينة لتعيين المراد منها
بخلاف الحرف فان معانيه لا تتناهى فلا يعقل حصول جميعها في الذهن [illegible] يحتاج في التعيين الى القرينة بل لا بد
[illegible] وكذا الكلام في كل ما وضع بالوضع العام لموضوع له خاص [illegible] وكذا الجواب بحمل الدلالة
على ما يعم الاجمالية [illegible] على كل جزئي [illegible] انما هو التفصيلية ثم الحق
كالحرف من جميع ما وضع بالوضع العام لموضوع له خاص [illegible] بين المجازات [illegible] بازاء المعنى
المجازي بخلاف هذا [illegible] الوجه اسقاط هذا القيد من حد الوضع والغرض من [illegible] الدلالة ولو بالمعونة
ثم الوضع ينقسم باعتبار الواضع والموضوع والموضوع له انقسامات باعتبار الواضع الى اللغوي وعرفي وشرعي وذلك لان واضع
اللفظ للمعنى ان كان هو واضع اللغة [illegible] فهو اللغوي وان كان اهل العرف العام او الخاص [illegible] لذلك المعنى
فهو العرفي ثم قد يكون الوضع في العرف الخاص بالتعيين وان كان هو الشارع [illegible] فهو الشرعي وينقسم باعتبار
الموضوع الى تحقيقي [illegible] الواضع قد يعمد الى اللفظ بعينه [illegible] كما في الجوامد [illegible]

ح

من افراد الالفاظ بعينها كما في المشتقات والمركبات كما وضع هيئة فاعل مثلا لذات ثبت له المبدء وهيئة ضرب زيد للنسبة التامة و
غلام زيد للناقصة والاول هو الاول والثاني هو الثاني لكن دخول الثاني في الحد لا يخلو من تسامح فان اللفظ حقيقة في المركب من
الهيئة والمادة ومن هنا يجوز ان يعرف كل قسم بتعريف يلحظه او يزاد في التعريف المذكور او الهيئة فيقال الوضع تعيين اللفظ
او الهيئة [illegible] يجوز ان يكون الموضوع فيهما [illegible] كل هيئة [illegible] على عظمها في المبهات
الا ان الاجمال هناك في جانب الموضوع له وهنا في جانب الموضوع [illegible] كان على التفصيل هذا وعلى
الاجمال فليتم على هذا بالوضع الاجمالي وجه اخر [illegible] وهو ان لا يتعين في مثله لا اللفظ ولا الهيئة وانما [illegible] بالاستقرا
[illegible] كما عرفناك ان كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب كل ما كان على فعل فاسم فاعله على فاعل وما كان على فعل
فاسم فاعله على مفعل وان الواجب في المبتدا التعريف وفي الحال التنكير وفي الموصوف المضاف التقديم وفي الفاعل التاخير الى
غير ذلك وانه قد اخذ علينا ان لا نخالف في شيء من ذلك وكذا القواعد التي اصبنا ها فيما اباح لنا من المجاز وما حظر علينا وهذا
هو المراد بالوضع القانوني فان في جميع ذلك قد تقدم من الواضع [illegible]
كلام [illegible] في التعبير [illegible] شيء بازاء شيء ليدل عليه واما الثاني فليس الا الغرض من الواضع
[illegible] بالامر والنهي [illegible] ان يجعلوها امرا واحدا [illegible] الثاني في التعريف [illegible]
ثم في القواعد المتعلقة بالهيئات فكان لتتم في القواعد المتعلقة بالمعاني كالتقديم والتاخير والتعريف والتنكير والحذف
والذكر والتجوز فان الوضع في المشتقات لا بد وان يكون على احد النحوين الاولين لان الواضع قد استعمل الافعال والصفات
[illegible] بوضع [illegible] الهيئة [illegible] لفظ [illegible] التراكيب الخاصة وعرف ونكر وقدم واخر وذكر
[illegible] ان ذلك [illegible] على قانون [illegible] ما استعمل هو او غيره [illegible] بالهيئات او المعاني
[illegible] القانون [illegible] عليه او انه وضع كل من [illegible] المشتقات والتراكيب [illegible] الاجمالي او انه وضع الهيئات
وهذا الاتم في المعاني كالتعريف والتنكير والتقديم والتاخير والحذف والذكر ونحو ذلك [illegible] الاول هو [illegible]
[illegible] اللغة [illegible] مع [illegible] في بيان القسم الاول اعني
[illegible] وعلوم العربية على [illegible] في الثاني اعني القانون [illegible] ان هذا هو الحاصل بالتتبع ومن
هنا [illegible] التعريف المذكور وما في معناه انما هو للتحقيقي واما القانوني فهو ضبط القانون [illegible] وجعله وكما ان الحكم الوضعي
[illegible] واما باعتبار الموضوع له والمعنى المتصور عند الوضع المسمى في اصطلاح اهل الوضع عنوانا بحسب العقل
فينقسم الى [illegible] اقسام وضع خاص لموضوع له خاص وعام لعام وخاص لعام وعام لخاص وذلك لان المعنى المتصور عند
الواضع اما ان يكون خاصا او عاما [illegible] ان [illegible] اللفظ بازائه حتى يتحد العنوان والموضوع له او بازاء معنى اخر معقول
بواسطته اخص منه او اعم وسمي الوضع عاما وخاصا باعتبار عموم العنوان وخصوصه والاولان [illegible] كالاعلام واسماء
الاجناس واما الثالث فقد [illegible] على امتناعه [illegible] على حيوان ان لا نعرف له اسما نوضع [illegible]
ذلك الجزئي [illegible] لذلك النوع [illegible] الوضع خاصا والموضوع له عاما لان ما جعل [illegible]
[illegible] وما وضع له الاسم انما هو النوع كما هو المفروض [illegible] ان تعلم [illegible] الاسم للنوع [illegible] التعقل عند الوضع

جاما فيه انك لو وصلت الى تعقل ذلك العام يتبادل جزئي جزئي بما شرط الناس من نقل عن ابي حنيفة بجواز هذا القسم وقد اجمع الناس
على بطلانه واما الرابع فقد اضطرب فيه الجمهور المستندون على نفيه واما نهاده من الثاني في غاية ما هنا ان الواضع حظر على الناس
ان يستعمل فيما وضع له الا بما وراءه فكم من موضوع لم يستعمل فيه كلفظ الرحمن فانه لا يستعمل الا في الذات المقدسة من حيث الخصوص
والافعال المنسلخة عن الزمان كنعم وبئس واحتجوا بتصريح اهل اللغة كما قالوا انا للمتكلم ومن للابتداء وبانها لو وضع لغير المحصور وبعده
عددها ان يكثر المعنى واجاب المتأخرون عن الاول بحمل كلام اهل اللغة على ارادة المصداق اي ما يصدق عليه متكلم وابتداء كزيد المتكلم
وعمرو وخالد والابتداء من البصرة او الكوفة او الشام وذلك لان غرضهم من بيان معاني الالفاظ الاعراب عن الاستعمال الصحيح والتمييز
بينه وبين الفاسد وهو انما يتم بذلك فانه لا اشعار في المفهوم والوجه الجواب بان الغرض بيان حيثما استعمل فيه من المعنى ليعلم ان
هذه الجهة لهذا الحيثية دون غيره وعن الثاني بان المتحمل انما هو تصور ما لا يتعين على وجه التفصيل دون الاجمال كما نحن فيه وعن
الثالث بان الشبهات المشهورة مبنية على طريقة القدماء محافظة على الاوضاع فان ذلك مرضيهم دعوى الاجماع قلت بعد تسليم
حجية هذا الاجماع نقلا عنا فالشأن في اثباته واني وهذا الاحتمال قائم واتفق المتأخرون محتجين بان الاصل في الاستعمال الحقيقة الا
ان يقوم شاهد على المجاز كما قال في نحو نعم وبئس ونحوها فانها صيغ افعال وضعها للحدث والزمان وفي لفظ الرحمن فانه صفة ووضعها
لما اتصف بالمبدأ ولولا ذلك لقلنا انها موضوعة لما يستعمل فيه لا يقال محصل هذا الاصل انما هو حيث يعلم الوضع فاذا وردنا اللفظ
مجردا نزل على حقيقته وما وضع له فالمانع عدم العلم كما نحن فيه فهو اعم من الحقيقة والمجاز كما اشتهر بينهم التمسك به هاهنا في المحلين
لانا نقول لا كلام في تحقيق المعنى واذ يحمل على الحقيقة انما الكلام في المتعدد وهو النزاع بين السيد والاكثرين فالسيد يحمله على الحقيقة في
على الحقيقة والباقون يحكمون بالحقيقة في واحد فان ذهب بقول انه من المتعدد وان الحق يمنعني حمله لقلنا الشأن في اثباته سلمنا
ولكنا نتفقون على عدم الاستعمال فيه والنزاع هنا انما في المتعدد المستعمل بدليل انهم يطلقون في حمل المتعدد على الحقيقة بالتحاشي
عن لزوم الاستعمال المجازي ابدا حقيقة قال وذلك لازم فيما نحن فيه فان ما لم يستعمل فيه ليس بحقيقة فيلزم ان يكون مجازا ابدا حقيقة
وبالجملة ما وجد بحث يستعمل في شيء دون غيره فذلك بيان ان الاصل والراجح والظاهر حقيقة فيه وبانها لو وضعت للكليات لاستعملت
فيها يوما ما كان يقال انا خبر من اني والعلم خبر من الجهل لا يتسامح التخلف عن نفس الوضع وفرضه وجب المراد الحقيقة الا ان يمنع مانع
شرعي كما في لفظ الرحمن فان الشرع منع من استعماله في غير الذات المقدسة او عرفي كما في الافعال المنسلخة فان الاشياء باقي ملاحظة الزمان
وهذا بخلاف المجاز فان الافراد فيه ليس بضرورة لازم لثبوت الجمهور انه لم يشترط فيه نقل الاحاد كما هو ذلك بلزوم صحة استعمال الحلي مجازا
وبانه لو صح ما ذكروه لكان جميع ما عد من هذا القبيل مجازات لا حقائق لها ولو كانت كذلك لم يختلف اهل اللغة في عدم استلزام
الحقيقة ولم يتعلق لنفاة تارة بامثلة نادرة كامثال الساقين واخرى بالمركبات كما نات الحرب على ساق مع ان الكلام في
غيرها الشيوع ذلك فيها وبانها لو كانت موضوعة للكليات لتبادرت عند الاطلاق ولكان الانتقال الى المعاني الجزئية بها ابدا بالقرينة
كما هو الشأن في المجازات وقد نرى انا ننتقل الى الجزئيات من دون حاجة الى الالتفات اليها وبانه لو صح ما ذكروه لا يحدث المعاني الحرفية
بالاسمية وبانا لا نزال نسمعهم يقولون في الحروف هو في هذا المعنى حقيقة وفي ذلك مجاز ولو كانت كما زعموا لكانت في الحروف مجازا
ونقضها على الاولين ان الاستعمال انما هو في الجزئيات والخصوصيات انما جاءت من ارادة خارجية حالية او مقالية وكذا على الثالث
ونزيد انا سلمنا ان الاستعمال في الجزئيات قلنا انما ما ذكروه لكثرة الاستعمال صارت حقائق وعلى الرابع بالمنع ولا سيما في الحروف سلمنا

ولكن

ولكن لا نم ان عدم التبادر دليل على عدم الحقيقة على الاطلاق انما ذلك في المعاني المستعملة فيها مما لم يستعمل فيه اللفظ اصلا وعلى الخامس
بان مدار الفرق بينهما ليس على كون المعنى الحرفي جزئيا والاسمي كليا بل على كون ملاحظة الجزئي المتوصل الى غيره الا الحرفي حال نفسه والاسمي
بالعكس ونحن الجزئية في الحرفي بالتبعية فتستلزم التخصيص والتعيين بل المتبوع سلمنا ولكن الفرق المذكور انما هو بين المعنى الاسمي والمعنى
الاستعمالي الحرفي دون الوضعي لان الفرض انما يتعلق بالمستعمل وعلى السادس ما اشير به الثالث والحق ان دعوى الاستعمال في الكليات
مكابرة وعلى الوجدان فانا اذا ولكنا هذه الالفاظ على معانيها لا نرى فيها الا الخصوصيات غاية ما هنا انها لا تدل عليها بنفسها بل من ثم
لزمها القرائن والضمائم نعم قد نقول ان الوضع لنوع الخصوصية فانا للمتكلم الخاص فكذا دعوى صيرورتها في الجزئيات حقائق عرفية
بالاشتهار لكثرة الاستعمال انما يتمشى لو كان استعمالها في جزئيات مخصوصة كما في المشتركات اما مع استعمالها في الاتحاد بحيث لا يتناهى
من الملاحظة جزئي اصلا فلا نعم ما ورد على الخامس المنع متوجه فليكن الجميع في واحدة وهل الوضع للصور الذهنية او للامور
الخارجية او الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الموجودية او الماهية في الكليات والامور الخارجية في الجزئيات كالاعلام
الشخصية اقوال غير ان المعروف في المتقدمين الاولان والاخران انما نشأ في المتأخرين والحق ما عليه الاكثرون وما احتج به للاول من
دوران الالفاظ مدار الصور الذهنية وجودا وعدما فانا اذا رأينا شبحا وظنناه حجرا سميناه بذلك فاذا قلنا النظر وظنناه ظن شجرة
الشجرة وما ذاك الا لوضعها لها والا فالخارج لا يتغير ومن الوضع للمعدومات الممكنة والممتنعة ولا خارج لها والثاني من ان الارادة
في اكثر المحاورات كقولك اذا رد شربت الماء واخذت الدراهم انما تتعلق بالامور الخارجية فلو لم يكن الوضع لها لكانت هذه
الالفاظ مجازات من باب المشاكلة لوجود القرينة الصارفة والاجماع على خلافه مردود اما الاول فبان تغير التسمية انما كان
لتغير الامر الخارجي في اعتقاد المتكلم والوضع للمعدومات انما يرد على الثاني فان الوضع للذهنية لا يستلزم الوجود الخارجي واما
الثاني فبالمعارضة بكثير من القضايا التي لا وجود لموضوعاتها كقولنا العنقاء كذا والغول كذا وكذا واعلام الباقون وقضيات
الترجيح لا يكاد يوجد ونحو ذلك والتحقيق ان الكلام ان كان فيما وضع لاستقامة النظام في الناس وما الف منه اللغة والمحاورة
العامة وبالجملة ما عدا الاعلام الشخصية كما هو الظاهر فالوجه هو الثالث وان كان فيما هو اعم فالرابع وكان من ذهب الى الاول انما
اراد الماهية بناء على ان الكلام في الاوضاع اللغوية ولا دعوى الوضع في الاعلام الشخصية للصور الذهنية لا يكاد يصح بحال
فان من جمع لفظ زيد مثلا لم ينتقل الا الى ذات زيد الموجود في الخارج المعلومة المرتسمة صورتها في الذهن من غير التفات الى
تلك الصورة مع بل انكارها ومن المعلوم ان التفات السامع انما هو الى ما علم من معنى اللفظ الموضوع خصوصا على المشهور من
ان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة عند المدرك فان دعوى وضع الالفاظ للعلوم مما لا يكاد يلتزم به احد ثم دلالة اللفظ بالوضع
عبارة عن كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى بواسطة العلم بالوضع ومن عرفها بانفهام المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة
الى من هو عالم بالوضع كصاحب الكشاف فقد تسامح والا فالانفهام من صفة السامع والدلالة من صفة اللفظ وتوسط الوضع
في الدلالة كما يكون سببا في الانتقال الى المعنى المطابقي وهو تمام ما وضع له اللفظ كذلك يكون سببا في الانتقال الى التضمني والالتزامي
اذ لولا وضعه للمعنى والعلم به لما اوضح ما انتقل الى السامع الى الجزء او اللازم ومن ثم سمى المنطقيون الدلالة الثلاثة واهل الاصول
والبيان لا يعرفون الوضعية الا المطابقية ويسمون الاخيرتين بالعقلية لمدخلية عدم وضع اللفظ لكل منهما وباختصاص العقلية بالاخيرة
وحيث الاخرى تضمنية وهل الارادة شرط في تحقق الدلالة الوضعية حتى يكون عبارة عن كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى على انه مراد ام ليس بشرط

حتى يكون مجازاً من مجرد كون اللفظ بحيث يخطر المعنى بالبال عند ذكره وان علم انه غير مراد قولان ذهب قوم الى الاول والاكثرون على
الثاني وعلى الاول فهل المعتبر ما يظهر من حال اللافظ او تحقق الارادة في الواقع الظاهر الاول وربما الظاهر من كلام بعضهم الثاني وهو
ظاهر البطلان واي دخل لتحقق ارادة المعنى باللفظ في كون اللفظ دالاً عليه وربما اريد بالدلالة لزوم … وان يتبع ذلك و
الارادة امر خفي لا يطلع عليها الا بدليل ولو كان تحققها شرطاً لانتفت الدلالات من رأس لانه … بدليل دليل فالوجه ان نزل كلامهم
على ارادة الظاهر حتى يكون ما يحصل من لفظ الغافل … الظاهر من حال الغافل والهازل الارادة الى ان يظهر ان هذا غافل او ذاك
هازل وهذا بخلاف النائم والمجنون وذي الاصطلاح المخالف للقطع بعدم الارادة والذي يوضح ان الاصطلاح على الثاني اتفاق
كلمتهم على انقسامها الى التضمنية والالتزامية لان اعتبار الارادة فيهما معقول فيهما اذ التضمنية كون اللفظ بحيث يفهم منه جزء المعنى في
ضمن الكل والالتزامية كونه بحيث يفهم منه لازم المعنى في ضمن الملزوم لا على انهما مرادان باللفظ وكان من شرط الارادة
نظراً الى ان الواضع انما وضع اللفظ ليستعمله من يريد المعنى ورأى ان العقلاء لا يعدون مثل كلام النائم والسكران دالاً على شيء
وما ذاك الا لفقدان الارادة وانت تعلم ان الداعي الى الوضع اخص مما رتب عليه وذلك انه لما وضع للمعنى صار كلما اطلق فهم المعنى
اريد ام لم يرد وان كان الداعي الى الوضع هو الاستعمال على انه مراد فاما ما … من ان الكلام النائم لا يدل على شيء فانما يريد
انه لا يعول عليه ولا يعتد به والحاصل ان الكلام في ان المصطلح عليه ماذا وان الارادة هل هي ماخوذة فيه ام لا وقد علمت انحصار الاتفاق
على التقسيم ان الدلالة عندهم مجرد الانتقال عند الذكر ومن هنا يظهر ان ما يحتج لعدم الاشتراط من ان الوضع كاف في الدلالة وانها
كثيراً ما توجد بدون الارادة كما في المجازات فانها انما تدل على المعاني المجازية المقصودة بواسطة دلالتها على الحقيقية وذلك انك اذا
اسد من قول القائل رأيت اسداً يرمي مثلاً فاول شيء يذهب اليه انما هو معناه الذي وضع له حتى اذا جاءت القرينة صرفتك وانتقلت الى
ان المراد ما يشبهه ويشاركه في اخص صفاته واظهرها وهو الرجل الشجاع وكذا الكلام التام منتقل منه الى المعنى بمجرد السماع وكذا الالفاظ
التي تختلف فيها الاصطلاحات فان اهل كل اصطلاح ينتقلون الى ما اصطلحوا عليه وان علموا ارادة غيره وليس بشيء اذ المعنى …
اثبات الانتقال لا الكلام فيه انما الكلام في انه هل هو دلالة في الاصطلاح ام لا فالوجه المعول ما ذكرنا نعم في الشفاء ما يدل
على الاشتراط ويحتمل ان يريد الاعتداد ثم المعروف بين اهل المعقول اشتراط الالتزامية باللزوم العقلي واكتفى بعض المتأخرين
فيها بالعرفي لكنهم مجمعون على اشتراط الحيثية في اللازم بحيث كلما خطر الملزوم خطر اللازم واما ارباب المنقول كاهل البيان و
الاصول فلم يشترطوا هذه الحيثية حسب ما نص عليه المحققون كالقطب والشريف والتفتازاني وغيرهم كيف والمعروف دلالة الالفاظ
على المعاني المجازية والكنائية على كثرتها انما هو في المجاز واللازم الحقيقي في اكثرها … في هذا ما يورد على اهل الميزان ويجاب عنهم بانهم
انما اهملوها لعدم انضباطها فانهم انما يتعرضون للضوابط الكلية التي لا تنخرم اصلاً واما ما اجاب به بعضهم من ان الدال منها انما هو
مجموع اللفظ مع القرينة الحالية او المقالية وبين المجموع والمعنى المجازي تلازم … وان الدال انما هو اللفظ بشرط القرينة
لانها جزء الدال كيف لو كان الدال هو المجموع لم يبق لنا مجاز مفرد ولو قلنا بين الدال بهذا الشرط وبين المعنى المجازي تلازم نعم لكن
يتوجه انه كثيراً ما يحتاج الى الانتقال الى المعنى المجازي بعد نصب القرينة الى فضل تامل ومن ثم يسموا الاستعارة … وخاصة
… لا بد … وعوى الملازمة بين الدال الذي هو لفظ المجاز مع القرينة والمدلول الذي هو المعنى
المجازي ليس الملازمة التي يشترطها اهل المعقول في الدلالة الالتزامية انما هو بين المعنى الوضعي الحقيقي الخارج اللازم والملزوم بحيث يقتضي الشيء

وهم

وخارجه ومعلوم ان الملازمة بينهما هيهنا منتفية نعم قد يقال على اصل السؤال ان دلالة المجازات على المعاني المجازية كالرجل الشجاع في
اسد يرمي غير لازم الحقيقة اعني الحيوان المفترس وانما اللازم العلاقة كالشجاعة وليس معنى مجازياً وكيف يكون دلالة التزامية وهو
مستعمل فيه ومن هنا شرط من وصف الدلالة الالتزامية كون فهم اللازم في ضمنه وفي التضمنية كون فهم الجزء في ضمن الكل وزعموا انه اذا
انفصل الجزء واللازم كانت مطابقية وفيه عدم اختصاص المطابقية بالوضعية وهو خلاف الاصطلاح لا يقال انما اريد بذلك
فهم المعنى المجازي من لفظ الحقيقة وان لم يكن بينهما تلازم ولذلك اورد على اشتراط الالتزامية باللزوم الكلي لانا نقول تلك الدلالة
وذلك الفهم غير معتبر عند اهل البيان والاصول ولا محسوب عندهم في الدلالات لنا انهم لا يشترطون في الالتزامية اللزوم الكلي
انما المراد دلالة المجاز حال كونه مجازاً على المعنى المجازي كالكناية على المعنى الكنائي وقد يجاب بانه لما كان اول شيء يفهم من اطلاق المجاز
انما هو الحقيقة ثم اذا لوحظت القرينة الصارفة كما في المثال علم ان الحقيقة غير مرادة ثم يتنقل … اذا اريد باللفظ ولا ريب ان
اولى ما يراد به اقرب الاشياء الى الحقيقة وما كان متصفاً باخص صفاتها واشهرها كالشجاعة في المثال وليس هو الا الرجل الشجاع وح
ينتقل من الحقيقة بملاحظة القرينة الى … الانتقال … والدلالة عليه باللفظ ناشئة من ثلاثة امور احدها كون معنى اللفظ
هذه الحقيقة المخصوصة الثاني قيام القرينة على عدم ارادتها الثالث كونه متصفاً باخص صفاتها وهي العلاقة بينهما ولا ريب ان
دلالة هذه الاشياء عليه انما كانت بطريق الالتزام بمعنى انه لزم من المجموع كون المراد باللفظ هو هذا المعنى وليست دلالته عليه
الوضع ومن هنا يجيء دعوى كون الدال هو المعنى المجازي المجموع من لفظ المجاز مع القرينة على ان يكون المراد اللفظ باعتبار معناه
الحقيقي ولا يلزم من ذلك تركب المجاز لان مدار الافراد والتركيب على الاستعمال ولا ريب ان المستعمل في المعنى المجازي انما هو اللفظ
لكن الدال على ارادته مجموع الثلاثة كما عرفت وتظهر الملازمة بين المعنى الحقيقي باعتبار القرينة والعلاقة وبين المعنى المجازي على …
ينبغي بعد ذلك ظهور التلازم الحقيقي بدعوى انه متى لوحظت الامور الثلاثة علم المعنى … وكذا الحال في الكناية بعد ملاحظة
القرينة الدالة على ارادة المعنى الكنائي وكذا الاستعارة الخاصة فقد نقول فيهما ان من ادرك المعنى الحقيقي والقرينة المانعة
منه والعلاقة التي بينه وبين المعنى المجازي ادرك المعنى المجازي والحق خلاف ذلك فان الامر الثالث من الامور التي هي العلاقة
… منها الانتقال الى المعنى المجازي هو معرفة لوازم الحقيقة ومجرد ذلك لا يستلزم ظهور المعنى المجازي الذي يراد باللفظ لتوقفه
على معرفة ما اعتبره المتجوز من صفات الحقيقة ولوازمها وربما يخفى على الاشياء لتعدد اللوازم او تعدد ما يشاركها في اللزوم ولذلك
كثيراً ما يقع النزاع بين العلماء في الخطابات الشرعية بعد قيام القرينة على عدم ارادة الحقيقة في تعيين المعنى المجازي وان كان تعين اللازم
في بعض هذه الصور كتعين المشترك الى معانيه … معاً عند الملاحظة فلا يخرجه الاشياء عن الظهور نعم يتحقق الظهور اذا اشتهرت
الحقيقة بصفة واشتهر اعتبارها في التجوز بها … تلك الصفة كما في الاسد عن الشجاع والبحر عن الجواد والبدر عن الحسن …
… كما في … من لون اللازورد وكما نقول نظراً الى … اشير الى الورد اللازوردي
وكما في … لا يحتاج … وكيف كان فليس بحيث كلما علم المعنى الحقيقي واللازم
مع قيام القرينة الصارفة علم المعنى المجازي وكيف كان فالمعتبر فيها انما هو الدلالة المقرونة بالارادة او ما لزم منه … ومن لازم
ارادته كاللزوم من ثبوت الحكم فانه للحمل والفصل … ولو بالمعنى قرينة حال وان لم يكن مراداً من اللفظ
جملة القول في ذلك ان اهل المنقول لما كانت الدلالة عندهم عبارة عن كون اللفظ بحيث اذا سمع خطر المعنى اكتفوا في الالتزامية بمجرد

اللزوم الذهني حتى هو الخطور المعتبر عند ذكر المعنى لا لزوم كان بين المعنيين معاندة في الخارج واما اهل اللغات في معاشراتهم وارباب
العلوم في محاوراتهم فلما كان مدار امرهم على ما ظهر ان المتكلم اراده بخطابه او ما يلزم عادة من اراده اراده ومن تحققه تحقق من حيث ان
الخطاب هو المعرب عما في الضمير الكاشف انما هو عليه من الامور اكتفوا بمجرد الذهني بل لا بد من لزوم الخارجي وان لم يكن بينهما الذهني
ملازمة يجب منه الملتقى اللفظ فهم المعنى بل كان يجب من سبيل المتكلم عنده اعرف عنه وهذا كما ترى عندك بين الخصم نحو من اراد لك
اياه اراد ضمنا ما يتوقف عليه لكن غير مقصود بالذات وانما جاء تبعا للارادة المامور بها كما يجب لا يخطر المتكلم ببال الكثر لو سئل
عنه انكر وقال لا بد منه وجميع باب المقدمة من هذا القبيل وتقول لوكيلك لا تنقد درهما فتعقل انك تنهى عن اعطاء ما زاد بطريق
اولى بل هذا اللازم هو المقصود لك بالذات عكس ما قبله وان خصصت الملزوم بالذكر تنبيها بالادنى على الاعلى وجميع باب الاولوية
الذي يقول بحجيته من هذا القبيل فان بلغ الى ان صار لا يعقل منه في العرف الا الثاني خرج عن هذا الباب وصار دلالة عليه مطابقية
لعرفيته حقيقة فيه كما تقول لعبدك ذاك بالسوط وانت لا تنفش وتقول في مقام المفاخرة انا لا اطرد ولا اسل الناس
انك ترميه بذلك وجميع باب التعريض من هذا القبيل وكذا الحال في الكنايات الا انه باب اخر غير انا لم نذكر جميع هذه الانواع
انما ادركته بالملازمة الا باب التعريض فانه يعرف بقرائن الاحوال كما في المثال وباب اخر يجي ايضا بالملازمة من ذلك قوله عز من قائل
وحمله وفصاله ثلثون شهرا الوفصاله في عامين فلزم ان الحمل مما يكون في ستة اشهر الدلالة الى جميع ذلك تنبيها بالدلالة الالتزامية
سواء كان الفهم بسبب اللزوم او بقرينة الحال ولكن هذه التسمية بدعة لم يسبق بها الناس كما حكى العلامة في شرح المختصر لابن الحاجب
منها ان الفهم يجيء بواسطة اللزوم عقليا ولا ينتهي الى التسمية انما الغرض اعتبارها واهل يفتيه بها وشبهها الكون في مثلها ولان
كان اهل المنطق لا يسمونها دلالة كما ومن هنا يظهر لك ان ما لجي به السراجية في مطالب شتى كباب المقدمة ومسئلة الضد من
الاستدلال على نفي الدلالة لا عرفا واعتبارها وظهورها فمثل من الناس من انكر الدلالة الوضعية من اهل ونعم ان دلالة اللغات على
معانيها طبيعية وان للحروف طبائع كسائر الموجودات الطبيعية وان طبيعة كل لفظ مناسبة لطبيعة معناه وان الدلالة انما نشأت من
تلك المناسبة واشتهرت نسبة هذه المقالة لعباد بن سليمان الصيمري واحتج على ذلك بانه لو ساوت نسبة الالفاظ الى المعاني لكان
تخصيص كل لفظ بمعناه ترجيحا بلا مرجح واجاب الاكثر من الفريقين بان المخصص هو الارادة وهذا تم على مذاق الاشاعرة مطلقا واما
على طريقتنا فانما يتم ان قلنا ان الوضع لله جل شانه كما اختاره من اللغات اصول فان ارادته تعالى عندنا عبارة عن علمه بالاصلح و
لبث تعالى من افعاله يحتاج الى المرجح ايضا وفي البشر والارادة بلا سبب منهم وقلنا ان الوضع والارادة كلاهما منهم لم يتم والوجه الجواب
بان اقصى ما يدعى هو ان الترجيح مرجحا لا يستلزم التعليل ولا بد من ذلك لتحقق المناسبة الذاتية بين ذكره اهل الاشتقاق سلمنا وجود المناسبة
الذاتية لكنها لا تقتضي دلالة اللفظ على المعنى اذ ليس كل امر ثابت في الشيء ظاهر فيه ولا كل مناسب له دالا عليه ثم احتجوا عليه بان دلالة اللفظ
لو كانت طبيعية كدلالة الدخان على وجود النار لوجب ان يفهم كل احد من كل لفظ لامتناع انفكاك المدلول عن الدليل كما لكل احد يفهم من
كل لفظ انه لا قطعا وبانا نعلم قطعا ان المنقولات من الاعلام من الالفاظ التي حدث لها الوضع لم تكن دالة قبل حدوثه على ما يفهم
منها بعده فانه صارت بحيث تدل عليه وان المنقول منها كان دالا قبل حدوث الوضع الثاني على ما لا دلالة عليه بعد حدوثه ومادل الا
ان الدلالة بالوضع ما دام الوضع الثاني لم يعرض لما ندل عليه كانت دلالتها بحسب الوضع اللاحق وانه بالهجر صارت دلالتها بحسب
هذا الوضع العارض ولو كانت دلالتها ذاتية لم تتغير ما دامت الالفاظ ثابتة وبانها لو كانت ذاتية لامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة دالا على المعنى

المجازي

المجازي دون الحقيقي ولكان نصب القرينة عبثا لا من يقول شده للحمى واخذه السعال انا معافى ان قوله انا معافى مع جراحته يمنع
الدلالة الطبيعية وذلك لان بالذات لا يزول بالغير ولامتنع دلالة اللفظ الواحد على الشيء ونقيضه او ضده كما في كثير من المشترك
لامتناع اقتضاء الطبيعة المتضادين او النقيضين او ما به لو وضع لهما فاما ان يدل عليهما فيلزم الاختلاف او على احدهما فيلزم التخلف
ويتوجه على الاول ان الدلالة الطبيعية انما يعرفها من يعرف طبيعة الدال والمدلول كرجفة النبض الدال على الحمى وكذلك سائر اصوات
الحيوانات والجمادات وغيرها من صوت وهمهمة ولون وغيرها المقتضي عروضها عروض امر اخر فان كان مما يعرفه كل احد كصوت
السعال كانت دلالته لدى كل احد وان كان مما يختص به بعض دون بعض كرجفة النبض وصوت العصفور عند السعال اختص
دلالته كما واما المثال المضروب فالدلالة فيه عقلية لا طبيعية لان مريد وجود اللافظ لا انسان فان لكل صوت طبيعة
تقتضيه فيدل ذلك الصوت على صاحبها فيكون الدلالة فيه على وجود اللافظ لا انسان فان لكل هيهنا طبيعة بخلاف دلالته
على مطلق اللافظ فانها من باب دلالة الاثر على المؤثر وهي العقلية ومن ذلك يجمع بينهما الشهرة من التمثيل للعقلية وعد هؤلاء
لدلالته في الطبيعية واقول من هذا ان نبال انا نرى بالوجدان حصول دلالة الالفاظ في سائر اللغات لان بابها من دون معرفة
طبائعها وطبائع معانيها او شيء من خواصها وعلى الثالث ان القرينة لا تمنع من الدلالة وانما تمنع من الارادة وعلى الاخير انه اذا وضع
اللفظ للنقيضين او الضدين دل عليهما بالوضع وعلى احدهما بالطبع ولا يلزم اختلاف على الثاني ولا تخلف على الثالث والتحقيق
ان الكلام هيهنا يقع في ثلاثة مقامات الاول في ان للحروف والكلمات خواص وطبائع وهذا مما اتفق عليه علماء الحروف والاعداد
واثبتوا باعتبار افرادها وتركيبها عجائب الاسرار وغرائب الاثار في العلويات والعوالم العلوية والسفلية لوجودنا التسخير والكتابة
ونحو ذلك وان ذلك من علوم الانبياء وانما مصدرها هو الوحي الالهي الى الانبياء والشريف الحق ان تاثير الحروف واختصاصها بالاثار
العجيبة امر ثابت لا ينكر فان الحروف المقطعة والعوذ والطلسمات والاشكال المشتملة على الاعداد من الحروف وغيرها تاثيراتها
معروفة يشهد بها العقل والنقل المتين والتجارب المكررة والامتحانات الصحيحة ولكن طوي العلم باسرار الحروف عن الناس عتبقى
لحكمة الالهية كغيرها من العلوم السرية الثاني الثابت المدعى بين طبائع الالفاظ والمعاني والحق بناء على ثبوت الخواص والطبائع
للالفاظ امكانه وعدم امتناعه وانما انكره الاكثر لكانه انما هو لانكار اثبات الطبائع لها الثالث في ان دلالتها عليها انما كانت
باعتبار تلك المناسبة لا بواسطة الوضع وهذا هو محل النزاع فانه فساده وبقاء الظاهر فان كان اراد بالدلالة التي زعم انها
طبيعية بانه يفهم الناس على ما يظهر من مقالته الوضعية والرد على من يقول به فانه نبطلها بغني عن البيان وفي العيان ما يغني عن الاثر
وان اراد انه مما يدل بذلك عند من يعرف ماهيته وخواصه وبذلك يعرف المعنى اولا في الى ترتيبه لم يلتفت اولا الى عارف الطبائع
وخواصه ثم اشتغل على ذلك وظهر الاختصاص وصار هو الطريق للمعرفة عند من لا يعرف الطبائع والخواص فليس ببعيد لكن الظاهر
ان نقاهر العلماء عليه بالنكير ما يدل على ارادة الاول بل احتجاجهم عليه بما سمعت صريح فيه فانه مما يتوجه عليه لا على الثاني لكن ظاهر
مطلوب الاول تماما يوقع ارادة الثاني وما كان نعلم ونحن لا نرى سكر التنبيه على انكارها ما يهون بالوجدان ويشاهد بالعيان ومن ثم
ناوله صاحب المفتاح فقال ان ما ذكره ينبغي ان يحمل على ما عليه ائمة علم الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر
والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها لمعنى لا
يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو شديد لكسر الشيء حتى

يتبين وان الهيئات تراكيب الحروف بعضها خواص كالفعلان والفعل الماضي حركة كالدوران والاخير الصدى لما في مسماها من الحركة وكذا
باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم لاتصال الطبائع وتنبه على هذا التاويل كما انه لابد فيه عنه مما العموم الدلالة او اختصاصه بالعارف
هذه الخواص مع عدم اطراده في جميع الاوضاع ثم ناد له بعضهم بان الغرض بيان علة الوضع وحكمة تخصيص كل لفظ وضع بمعناه فان
المناسب في الطبيعة هو العلة في الوضع الذي هو السبب في الدلالة وهذا قريب مما ذكرو ليس بشيء فان الذي ذكره هو ان مراد عباد
بقوله ان دلالة الالفاظ طبيعية حقيقية معناه ولكن بالنسبة الى اهل من الفى اليه وهذا بقوله الدلالة اراد ان سبب الوضع الذي هو
سبب الدلالة المناسب في الطبيعة فكان ابعد مجازا مع انه غير مجد ايضا لعموم الدلالة المدعاة في كلام عباد واختصاص هذا
التاويل المختص او بغير المشترك بين الضدين والنقيضين بخلاف ما ذكرنا فانا لما التزمنا ان الاشتراك لم يكن في اصل اللغة حين
النسب الى المعارف بطبائعها وكذلك دلالتها او دلالة بعضها من الضد والفرق يرى في المحاورة الى معرفة طبائعها واما النقل
فلا ريب في عروضه وهذا لا يتم على ذلك التاويل لانه يقتضي ثبوت المناسب بعد الاشتراك والنقل فالحاصل مع الوضع حيثما كان
فانه جعل معنى قوله دلالتها طبيعية ان سبب الوضع طبيعي ان المناسب في الطبيعة وان تبقى من التزام دعوى خروج الاشتراك
عن اصل اللغويات العارف بالطبائع لا يذهب بلفظ المشترك الا ما تقتضيه طبيعته وانما يذهب الى ضده غير الواضع على
وضعه له ايضا وشريكه بينهما فان كان نقله لابد من التزيل بعلى ما ذكرناه او الى وجه اخر غير ان الذي يقتضيه كلام الامدي في النقل
من عباد على ما حكى صاحب التمهيد هو انه يذهب الى اشتراط المناسبة في الوضع وهو الظاهر من الاحتجاج الذي حكاه عنه انفا
وهذا انما يقرب التاويل السابق لكنا المعروف في الحكاية والذي حكاه في المحصول دعوى العلم بثبوت الدلالة بالمناسبة وعدم
الحاجة الى الوضع ثم اعلم ان لمعرفة الموضوع طرقا كثيرة منها التواتر المفيد للقطع كما في الاكثر ومنها نقل الاحاد المفيد للظن وربما
اقام العلم بالقيام القرائن والتشكيك في الاول بوقوع الخلاف في اكثر الفاظ كالصعيد الامر وبعدم بلوغ الرواة حد التواتر وفي
الثاني باحتمال التغيير الى الزيادة فقد يحكى عن بعض ... انهما اذ نجد الفاظا يبقى لهم ومن الاصمعي مثل حفوصا مع ما اشتهر
من تحاسد الادباء ... منهم من العرب من الخلفاء كما وقع لبرد الكسائي وقدح اهل البصريين بعضهم على بعض غير خفي او ابناء على
اصل فاسد كالقياس فقد يحكى عن المازني انه كان يقول فليس على كلام العرب فهو من كلامهم او التقصير في التتبع او القصور فقد قال
يونس وابو عمرو ما انتهى اليكم مما قالت العرب الا اقله من مسايلة القرينة والوجدان فلا ضعيف وعدم ظهور تواتر بعض المتواترات
فيها سلم لا يقدح في تواتره فان التواتر قد يختص بناس دون اناس بل القرينة قد يخفى على المسبوق بشبهة والمتواتر من صغير
الامر انما هو وضعها للطلب والخلاف انما هو في وجه هل هو على وجه الحتم او مطلق الرجحان او خصوص الندب او مشترك بينهما
وحصول العلم بتفاصيل النقل لا يتوقف على حكاية اهل اللغة بل باسباب من حيث لا يدري لا يدري كالعلم بوجود البلدان الكبار
والوقائع العظام على ان المراد انما يلغون فان الاشتراط العدد بل المدار على ما يحصل به القطع وحصول المظنة بحكاية اللغوي
سيما اذا كان من الائمة المعروفين بالضبط وكثرة التتبع كالخليل والاصمعي وابن السكيت وابي عمرو والقبات وحيان والمازني انما اراد
القياس في التراكيب والمشتقات وبالجملة ما وضع بالوضع القانوني اي ان ما يجري على قانون الفهم من كلامهم واما يونس فانما
اراد قلب اللغة ومشتوراتهم وما تحتاج كلامهم وهذا كان الخليل يقول ما نما من شعرهم الا اقله من كثيرة ولا وصل اليكم ذلك لهم
الا قليل كثيرة والسنة ان تعلم ان اهل اللغة ما نحو به الاشتراط يسمع في محاورات الناس وان لم يكن مما تحفظ مع تحقق عادة المتتبعين من كل

يختبر

يختبر اجماء العرب يحفظ كل ما يسمع من محاوراتهم وانما يحفظ المثل والكلام المشتمل على حكمة او سرطرفي والخطبة البليغة وبيت
الشعر والقصيدة ونحو ذلك مما تتوفر الدواعي على حفظه وحكايته بل ربما لم يكن يجعل نتتبعهم بضبط اصل اللغة فان اكثرها لا يكاد
يخفى على اكثر اهل البصريين لشدة مخالطتهم للاعراب فيعرب احلامهم بين فضلا عن الثقاة من اهل العلم المعينين بالحفظ والضبط
انما كان غرضهم من تتبع المحاورات في الاغلب تعرف ساقط اللحاف واعمال الكثر في قرائن الاحوال وملاحظة الكيفيات التي
تعرض للكلم بالتركيب لتغير وانها الحقائق والمجازات ويحيطوا بتوابع العربية واعمال المشتقات والوضع المحكي عن ثابت وانه
اتجب في بعض اللحات النادرة وخفي على السواد من اهل ذلك العصر فكان لا يخفى على العلماء من اهل التتبع والنظر المعنيين بالحفظ و
الكتابة ومشاهدة التراكيب ومعاناة الفلان كيف لا وانا نرى قيام بعضهم على بعض خصوصياتها بما نبين فيه وبالجملة فالخلل
في اللغويات في سائر الاحكام العربية في غاية الندرة وكيف كان فلا يكاد يبلغ الخلل الواقع في نقل الاحكام الشرعية وابن يقع
منه وضع الاحاديث مما لا ارتياب فيه حتى في زمانه صلى الله عليه وآله حتى صح عنه انه قال لقد كثرت على الكذابة الحديث عنهم لحق ناس بكذب
عليه وان الزنادقة والغلاة كانوا يضعون الاحاديث ويدسونها في كتب الثقات لافادة المذهب بنا قضى الاخبار الموجب لشمولها
من الاخبار مع ما شاع من النقل بالمعنى لولم يكن الا التقية لكفى فانها اعظم اسبابه ومن هنا القدم من نفي حجية خبر الواحد في الاحكام
الشرعية كالسيد المرتضى وابن ادريس على الموافقة وحجية هذا وما يدل على حجية الظن اجماع العلماء على اعتبار الظن في موضوعات الاحكام
واتفاق كلهم على قيام الظن مقام العلم عند تعذره كما نحن فيه لمسيس الحاجة الى قبول خبر الواحد فيها لاشتمال الخطابات الشرعية
من الكتاب والسنة على كثير مما لم يرد معناه الا على خبار الاحاد واستمرار طريقتهم في جميع الاعصار على الاعتبار ومازال العلماء من المفسرين
والمحدثين والاصوليين والفقهاء والادباء يتمسكون باقوال اهل اللغة ويستندون الى كتبهم المدونة من غير نكير حتى ان احدهم
ليتعلق بها في مقام المخاصمة فلا ترى من يرد عليه ذلك جرت بذلك عادتهم على ان قد ومنها ما وقع في اوائل المائة الثانية في زمن الصادق
والكاظم والرضا عليهم ... ان الشرع لم ينقل عنهم ولا عن غيرهم من التابعين انكار ذلك بل جاء ما يحث على التعلم ومنها الاستقراء
والتتبع وهو العمدة في تحصيل علم اللغة وسائر العلوم العربية ... فهذا العرب فبرهن به لا ريب نعم ذلك هو الغالب في
معرفة الاوضاع الخفية اعني ما دون له كتب اللغة وربما وقع بدونها ذلك بان يعمد الى ما يحكي عنهم من المنظوم والمنثور في
الخطب والكتب والمناظرات والمحاورات وينظر في مقاماتها حتى يطلع على قرائن الاحوال ويعرف اوضاعها واحكامها ويفرق
بين حقائقها ومجازاتها وهو طريق من جاء بعد فساد اللغة فانهم لم يكونوا على علم بالتواتر من القواعد المحكمة كعلم العربية بل يكفي
في استعلامها وضبط قوانينها تتبع الكلام المجيد وتكرار نهج البلاغة على شرفها السلام فانك اذا وجدت نحو جاء بالفاعل
رفعا وبالمفعول نصبا وبالمضاف اليه جرا علمت ان هذه طريقتهم التي طبقت عليها السنتهم فكيف اذا انضم الى ذلك تتبع ما يحكى
من اثارهم والتمس من اشعارهم فاما قواعد المعاني والبيان فلا يدخل للشائعة فيها بل المستقل والعرب وغيرهم فيها سواء انما المدار
فيها على المراعات والنظر في المحاورات ثم ان القرآن كفى في التاويل عن النقلة لكن لا يكفي في الشاذة والموثق المستنبط للقواعد
الا القطع فان القواعد لا ابتنى على الظن بل حتى يقطع فان ذلك هو ما يقع عليه السنتهم ... الترديد بالقران وهو طريق
خاص للاستقراء فان الاستقراء يكون به وبغيره وربما حصل العلم بالترديد بغير المستقرى كما يقع للصبيان والاعاجم و
غير المتعلمين من سائر الناس على سبيل القطع تارة والظن اخرى ومنها وجوه علامات الحقيقة كالتبادر ومن استعمال اهل اللغة و

طريق آخر للاستقراء ويطلع عليه إما بحالهم كأن نرى المعنى ينساق إلى أذهانهم مع التجرد عن القرائن وهذا كما قال الخادم لغلامه شهد
مثلا ائتني بكذا ويبني له شيئا مقتصرا على الاسم من دون تلفظ بقرينة فإن الغلام فإنه يدل على أن ذلك الاسم حقيقة فيه إذ لو كان مجازا
لتوقف الفهم على نصب القرينة الصارفة كما هو الشأن في المجاز وإما باستقراء ما يحكى عنهم من المحاورات مع ملاحظة المقامات والاطلاع
على وجود القرائن وعدمها وهذا في الحقيقة طريق للاستقراء وكذا الشأن في باقي العلامات من صحة الإثبات وعدمه وصحة السلب
وعدمه إن أمكن الاطلاع عليها عنهم ومنها الطريق اللمي وهو الاستدلال على الحقيقة اللغوية بانتفاء لازم المجاز من العلاقة و
المصحح والقرينة الصارفة وذلك كما إذا رأيناهم يستعملون اللفظ شائعا أو قليلا فيما ليس بينه وبين المعنى الذي علم أنه موضوع
لشيء من علائق المجاز فإذا انتفت المجازية بانتفاء لازمها تعين أن يكون حقيقة لانحصار الاستعمال الصحيح فيهما وذلك كاستعمال
العين في الركبة ومن هذا الباب الاستدلال على وضع صيغة النهي للتحريم بتعليق وجوب الانتهاء على مجرد النهي في قوله تعالى وما
نهاكم عنه فانتهوا والتحقيق أنه ليس منه في شيء إذ وجه الاحتجاج بالآية أنه على إيجاب الانتهاء على مطلق النهي وطبيعته فلولا أنه
على الإطلاق للتحريم لم يوجب الانتهاء عن مطلقه وإنما حمل من توجيه الفهم النهي المطلق على التحريم لتجرده عن لازم المجاز أعني
القرينة فليس طريق الاستعلام الوضع وإنما يكون ذلك بعد معرفة حقيقة اللفظ ومعناه ومنها طريق الاستنباط وهذا كالاستدلال
على كون الجمع المحلى باللام حقيقة في العموم بصحة الاستثناء منه حيث إنه إخراج ما لولاه لوجب دخوله وما كان يجب الدخول حتى يكون اللفظ
موضوعا للعموم ولم يجب كالاستدلال على عدم اختصاص الخمر بالمتخذ من العنب بوروده في اللغة موصوفا بذلك يقولون الخمر المعمولة
من التمر نبهنا كذا والأصل في الوصف التخصيص أو باستثناء المتخذ من التمر كأن يقال الخمر تفعل كذا إلا المتخذ من التمر والأصل في الاستثناء
الاتصال ومنها الطريق الخرثامي عند أهل الأصول بإزاء الوا علم المطالب الوضعية يعلمون أن ما يجرونه حقيقة عند أهل العرف
في معنى لا يعرف حاله عند أهل اللغة فيكون بأنه كذلك في اللغة لأصالة عدم النقل كما فعلوا ذلك في صيغ الأمر والنهي وألفاظ
العموم وثانيهما أنهم إذا وجدوا اللفظ الأسلوب لإفادة أمر سوى ما يفعلونه منه إلا أنه معناه كما في تعليق الحكم على الوصف أو
الشرط والغاية من تدبر في هذه المسالك لم يكد يضطرب عليه أمر الوضع في كلمة من الكلمات إلا أن يتعارض فيها النقل وح فإن كان
بينهما عموم وخصوص مطلق كما وقع لهم في الصعيد حيث قال بعضهم إنه وجه الأرض وقال آخرون إنه التراب أو عموم من وجه كما
وقع لهم في الغناء حيث فسره بعضهم بأنه الصوت المطرب وآخرون بأنه ترجيع الصوت أخذ بالعموم وقدم الإثبات على النفي إن كان
من حفظ حجة على من لم يحفظ وإن كان بالتباين كأن يقول كل منهما هذا لا غير وجب الترجيح بالعدالة وكثرة التتبع لكلام العرب والممارسة
لفنون الأدب وكثرة الضبط وقلة الخلط بين الحقيقة والمجاز وقرب العهد من العرب العرباء وكون الناقل عربيا وغير ذلك مما يوجب
قوة الظن وأما القياس فقد اختلف الناس فيه هل هو طريق لإثبات اللغة أم لا فذهب القاضي وابن سريج وجماعة من الفقهاء وأبو علي
الفارسي وابن جني وأكثر أهل العربية على ما في الخصائص أنها تثبت بالقياس وأنكره متأخرو أهل الأصول وبعض الأدباء وأكثر الشافعية
والحنفية ويظهر من العلامة الميل إلى الأول فإنه حكى عن المعتزلي الفارسي أنه احتج بما يمنع من إنكاره واحتج بأن أكثر علم النحو والاشتقاق
والتصريف مبني عليه احتج الأولون بأمور أحدها وهو الذي اعتمده المازني والفارسي أن أهل اللغة أجمعوا على رفع كل فاعل ونصب
كل مفعول وغيرهما من وجوه الإعراب وليس ذلك إلا من طريق القياس فإنهم لما وجدوا العرب كلما مر بهم فاعل رفعته علموا أن
العلة في ذلك كونه فاعلا فحكموا برفع كل ما اتفق مثل ذلك وإن لم يسمعوا من العرب رفعه وكذلك لما وجدوهم يطلقون اسم الإنسان

والفرس

والفرس ونحوها من أسماء الأجناس على ما كان معروفا لهم أنهم حكموا بالإطلاق فيها على ما لم يطلقوها عليه مما حدث من بعد لا شك كما في تلبية التشهد و
ليس القياس إلا أن يحمل أمرا على آخر لثبوت علة ذلك الحكم فيه الثاني الدوران وذلك أنا وجدنا اسم الخمر في بعض المائعات يدور مع الوصف
الصالح للعلية وجودا وعدما كالخمر يدور مع الإسكار فلا يسمى قبل حال كونه عصيرا ولا بعد صيرورته خلا بخلاف حال الإسكار فالإسكار هو العلة
في التسمية بما دارت مداره وإذا كان علة التسمية بالتسمية حتما عند تحقق الإطلاق هذا الاسم على كل مسكر لحصول العلة الثالث أنا وجدنا
أن النباش يقطع وشارب النبيذ يحد وكذا اللائط مع ورود الشرع بذلك وما ذاك إلا لتسمية النباش سارقا بجامع الإقدام على الأخذ
خفية والنبيذ خمرا بجامع الإسكار ونحو العقل واللائط زانيا بجامع الإيلاج المحرم الرابع أن أهل العربية مجمعون على أن ما لم
يسم فاعله إنما رفع لشبهه بالفاعل في إسناد الفعل إليه وما ذاك إلا لأنهم يعللون الأحكام العربية من إعراب وغيره بما يشبه تعليل
العرب هذا وبني على ذلك وقدم وأخر وحذف وذكر وأشباه ذلك وإجماعهم في اللغة حجة وربما احتج بعضهم بما احتجوا به على القياس
الشرعي من آية الاعتبار وأخبار القياس على الشرع واحتج المنكرون بأن القياس في اللغة إثبات اللغة بالمحتمل وذلك لا يجوز أما
الأول فقد ثبت في اللغة المنع من الطرد في ألفاظ كثيرة مع ثبوت ما يتوهم علة القياس كالأدهم والأبلق والقارورة والأجدل
والأخيل ونحو ذلك مما لا يحصى وح فلعل ما يثبتونه بالقياس مما منعوه ولم يعثروا على منعه وأما الثاني فلأن مجرد احتمال وضع اللفظ
للمعنى لا يصحح الحكم بالوضع وبأنه لو صح إثبات الوضع بذلك لصح إثباته بكل احتمال وإن أهل اللغة لو أمروا بالقياس لم يدل ذلك
على جوازه بدليل أنه لو قال لمالك عبيد سود أعتق غانما لسواده ثم قال قيسوا عليه لم يحكم بعتق باقي عبيده وبأن القياس مبني على
التعليل الموقوف على المناسبة ولا مناسبة بين الاسم والمسمى واعترض على الأولين أما على الأول فإن ذلك ليس من القياس وإنما هو حكم
على الجزئيات بما ثبت للكليات لكن هذا إنما يتوجه على حديث أسماء الأجناس وأما الثاني فلأن القياس لا ينحصر على الوصف بل علم
وعلى المجاز وهو كون ما عنيته بالجلي إنما هو في أسماء المجموع لما تخلف عنه هما بعيد في وأما على الثالث فلأن ثبوت الحكم المذكور
إنما كان بالنص كقوله إن الخمر حرام أو بالقياس الشرعي فيمن يجوزه لا بالقياس اللغوي وأما على الرابع فلأن أهل العربية لم يريدوا
أن ثبوت المشتقة في اللغة كان بطريق القياس المتنازع على ما يتوهم من ظاهر التعليل بل هو ثابت بالطريق الذي ثبت به الشيء به
فإن رفع الثابت منقول بالتواتر ثابت بالاستقراء وكذا سائر الأحكام التي يعللونها وإنما أرادوا إظهار ما بين الأمرين من المناسبة
وأما ما ذكروه خامسا فالدلالة فيه أظهر من أن يخفى ودعوى القياس على الشرع قياس مع الفارق فإن بناء في الشرع على كون
الأحكام بحسب صفات الأفعال ومن ثم قلنا إنكار الأشاعرة حكم العقل مناقض للقول بالقياس وذلك أن مبنى القياس على تعليل الأحكام
وسائر الأفعال بالأغراض وهو مبني على تحكيم العقل بالتميز ليس مبنيا على صفات المسميات لها وعلى الأخير أيضا بأن المحذور
إنما هو التعويل على الاحتمال المجرد عن أمارة ما معها فلا للقلة الظن لتحه الأخذ به عند من يوجب العمل بالظن فإن ذهب يقول إن الأخذ
بالظن إنما يجوز في الأحكام أما في إثبات اللغات فليس إلا النقل قلت المصادرة والشأن في إثبات هذا الحصر ولكم لو أمروا بالقياس
لا نسلم فلنا ممنوع فإنهم لو قالوا إذا سميتم شيئا باسم فقيسوا ما يناسب عليه وسموه باسمه فإنا نعلم أنه لا حدنا الوجه الأخذ بعملكان وذلك
طريق إجمالي إلى الإعلام بالوضع وقانونيا كليا ونخرج لذا عن القياس نعم لو قالوا إنه ما يصح تسميته به وإن لم يكن موضوعا له كان
قياسا يوجب الأخذ به من أتيح المغالطات ما أوجبه من المثال فإن العتق أمر شرعي يتوقف على حصول سببه وهو وقوع الإنشاء
المخصوص من المالك وجعله السواد علة للعتق إنما هو بالقياس ليس إنشاء للعتق في غيره وغايته ما هنا لك أنه يتوجه عليه باعتبار التعليل

الفعل ان يقال انهما للاثنين لم تعلق الباقين او باعتبار الامر بالقياس ان يقال انه لم نثق عنهم بتحكم ... واما حديث الدابة
فالمناسبة انما تعتبر اذا كانت لعلة بمعنى الباعث الداعي لها اذا كانت بمعنى المعرف كجعل الدلوك علة لوجوب الصلوة فلا ان تلك البر
الاسكار في الخمر هو المعرف بالنسبة واما عرفنا ذلك بالنقل فلئن اذ ليس هذا العصر كان قبل الاسكار لا يستحق اسم الخمر وبعدها كان بكان
الاسكار هو العلم على صحة التسمية ونحن نقول ان كان النزاع في ان الاحكام اللغوية هل تثبت بالقياس ام لا كما هو ظاهر احتجاج
المانع دال على اجراء الاحكام اللغوية على كل ما يتجدد وما ينبغي ان يرتاب فيه لكن ذلك ليس بطريق القياس فان الذي
حصلناه كثرة التتبع وطول الاستقراء انما هو قواعد كلية حتى كانهم نطقوا بها وقالوا كلما كان كذا فالحكم كذا فكان اجراء حكم الضابطة
على كل ما عرض من جزئيات موضوعها انما حكم تلك الضابطة لكان كلها الامور جزئية ليكون اجراء احكامها على غيرها من
الجزئيات بالقياس وذلك انا لما وجدناهم كلما جاؤا بفاعل رفعوه او مفعول نصبوه او بوصف من فعل بنوه على فاعل او من
فعل بنوه على مفعول وهكذا علمنا علما قطعيا لا يحاور الشك ان هذه طريقتهم في كل ما كان من هذا القبيل وان السهم لا ينطبع
الاختلاف ذلك كسائر العلوم العادية في الافعال والاحوال حتى كانهم نطقوا بتلك الالفاظ الضوابط وافصحوا بالغ السامع
ان يبنوا على العلم لذلك ورود بناء الاستقراء عليه فاذا اجرينا تلك الاحكام على ما يتجدد لنا من الجزئيات لم نكن نحن الحاكمين بذلك
بل هم الحاكمون لحكمة الكلية التي استعملناها منهم واين هذا من القياس وان كان في التسمية مسكوت عنه باسم الحاكم يعني يسمى ذلك الاسم
لجامع بينه وبين ما عليه التسمية وجودا وعدما كان يسمى النبيذ خمرا او اللائط زانيا او النباش سارقا بناء على وجه الحقيقة كما هو ظاهر بعض
حججهم حتى نص جماعة منهم العضدي على انه محل النزاع دون ما سواه وهو الحق فان تعلق المثبتين بثبوته في الاحكام انما كان لاثبات
في التسمية والا فالتعدية في الاحكام مما لا نزاع فيه فيطلب انما لا ينبغي ان نثبت فيه وسكتوا فلذلك انه لا معنى لدعوى الثبات
في التسمية الا دعوى انهم ما يبتون كل ما يكون على هذا النمط باسم مناسبة غايته ما هنالك ان الطريق في ادعاء ذلك عليهم
هو القياس من النبيذ كما ادعى القائسون على الشارع انه ما حكم على كل مناسب بحكم ما يناسبه وان لم يصرحوا به لكن بالقياس وحينئذ
نقول ان اريد بدعوى انهم ما يسمون الاطلاق ولو على ضرب من المجاز فخارج من محل النزاع وان اريد على وجه الحقيقة حتى
بمعنى ان كل معنيين متناسبين على هذا النمط فاسم احدهما اسم للاخر على الاشتراك اللفظي او المعنوي فتتبع اللغات مكذب له فكم
من متناسبين النحو المذكور لا يجيزون تسمية احدهما باسم الاخر الا على ضرب من المجاز ثم ولو ثبت التسمية المدعاة عليهم لم تتعلق
بالقياس لئلا يلزم ولو نقلت ولو بطريق الاحاد لم يحتاجوا الى اثباتها بطريق القياس فان الاحاد طريق من طرق الاثبات لا نزاع فيه
فاما اسماء الاجناس فليس بشيء من الكلام فيه لان الواضع انما وضعها الى الامور الكلية دون الصور الجزئية اذا عرفت هذا تبين لك
ان الحق مع المانعين وما توهم انه من القياس مما اتفق على ثبوته كما في المحل فليس سبيل من بل له اجراء حكم الكلي في الجزئي **قوله** والاولى
ان كان استعماله المعنى بوضع الشارع فحقيقة شرعية غير خفي انه كان الاولى لمعنى الحقيقة تقسيم باعتبار الواضع الى الاربعة المذكورة
كذلك الثاني اعني المجاز تقسيم اليها ايضا باعتبار المجوز وذلك لان الاصطلاح الذي وقع به التخاطب كان اللفظ مستعملا في غير
ما وضع له فيه ان كان هو اصطلاح الشارع فالمجاز شرعي وهكذا لكن لما لم يترتب على انقسام المجاز ثمرة اقتصروا على الحقيقة
مع انه يعرف بالمقايسة وهو السر في امر من لا يدري وتنبيه على مراعاة الثمرة كصاحب فن الجاسوس بالنسبة التقسيم لبعض اهل الاصول
فقد وجدنا التنبيه في قواعده تعبا ان تقسيم الحقيقة الى الاقسام المذكورة وكذا المجاز المراد كون المعنى مستعملا بوضع الشارع ان يكون

كلام في الشارع

فهم

وفهم المعنى بوضع الشارع في نفس الامر وان لم يطلع عليه السامع بل وان انكره كان في الحقيقة الشرعية فان الثبت بمعنى ان فهم المعنى
الحادث مسندا الى الوضع الشرعي وان ظن السامع انه من العرف ثم الشارع للاحكام وان كان في الحقيقة هو الله جل شانه فانه هو الذي
شرع بحجتها كما قال عز من قائل شرع لكم من الدين وللحكم جعلنا شرعة لكن المعروف بين القوم انه هو النبي صلعم على ان يكون حقيقة عرفية
منها والا انما الخبر من قبله ويشكل باتفاق الجمهور على التسوية بين كلام الله عز وجل وبين كلام النبي صلعم في وجوب الحمل على الشرعي عند
المثبتين واللغوي عند النافين ولو كان منشاء الوضع الشرعي عن النبي صلعم لا اختص كلامه بذلك ووجب حمل الكلام على اللغوي
بخلاف ما لو كان عنه تعالى لان النبي صلعم تابع كالمشرعة بالنسبة اليه لكن ذلك خلاف المعروف مع ان يكون الوضع عنه تعالى لا
يعقل الا على الجعل والتعيين وهو خلاف الظاهر ويجاب بانه تعالى لا يختص بلغة دون لغة واصطلاح دون اصطلاح لاستواء
نسبة الكل اليه بل يخاطب كل قوم بلغتهم وكل طائفة باصطلاحهم فيترك الخطاب على اصطلاح من يخاطبه لا يقال هذا يقتضي سبق
النبي صلعم بالاصطلاح وهو خلاف الظاهر اذ الظاهر انه انما اخذ من الكتاب والسنة التكليف فيها انما كان به لا بطريق اخر
لانا نقول لعله استفهار كونه من الله عز وجل ولو بطريق غير الكتاب انما جاء به في الكتاب مجملا كما فهموا الصلوة واتوا الزكوة
ثم يبينها كانه يقول اشتغلوا ما امركم به وان كان منشاء الامر منه تعالى ذكره مخاطبه بما لا يعرف الان يعلمه بطريق اخر ما اراد بخطابه
وح يفهمون الخطاب لا شتهاره هنا انما خلاف الظاهر واما دعوى تفويض الوضع وبعض الاحكام اليه صلعم كما جاء في كثير من الاخبار وعند
في ذلك الزيادة في اعداد المكتوبة جعل النافلة في الصلوة والصوم ضعف الفريضة والمعام الحد بالسدس وتحريم ما في المسكر
وغيرها لكن التفويض في الاحكام ولا تلزمه كما ان البلاغ على العموم ولعل من قائل وما ينطق عن الهوى ان اتبع الا ما يوحى
الي فهو موضع وما تمسك في الكتاب مما فيه بيان كل شيء مع انه لا جاء فهم مثل ما جاء فيه صلعم وهو على ظاهره
ضرورة بطلان الاتفاق على كمال الدين قبل انقطاع الوحي وربما نزل هذا على الاحكام الظاهرية كما جاء في التفسير واما في
الوضع فلا ضرر في التزامه لانه من الساسات لكنه ليس بتفويض لانه انما يكون في التوقيفات ثم لا حاجة الى دعوى التفويض في
الاحكام وكان للاشتباس هذا كله فيما استعمل في المعاني الشرعية قبل الشريعة واما ما كان يستعمل فيها كالصلوة والصيام والحج
فلا اشكال كما لا يخفى **قوله** وان كان بوضع اهل اللغة فلغوية لظهور الاضافة في كونها حقيقة وانهار اضافة للمصدر الى فاعله
لا الى ما وليه فاض بنسبة الوضع الى الذي كما عليه الجمهور وجماعة وذلك بتوسط الفعض وتعريف الباقي بالترديد والاشارة
كما في الاطفال وهو احد المذاهب وثانيها ما ذهب اليه الاشعرية والظاهرية من ان الواضع هو الله جل شانه ثم اعلمهم بوحي والهام
او بخلق اصوات او بخلق علم ضروري بالوضع وان هذا اللفظ مثل لهذا المعنى وثالثها ما صار اليه بعض الاولين من ان ابتداء اللغات
بالاصطلاح والباقي بالتوقيف وكانه يريد بابتدائها اصول الكلام كاسماء الاجناس وبالباقي فائق المغربات كانه استبعد صدور
ذلك من البشر ورابعها المذهب اليه الاستاذ من الاخيرين من ان القدر الضروري المحتاج اليه الاصطلاح والتوالي توقيفي و
الباقي اصطلاحي وتوقف القاضي والغزالي لاحتمال الجميع وعزاه في المحصول الى المحققين وفي النهاية الى اكثرهم واكثر المتاخرين من
الغربيين على ان النزاع ان كان في القطع فالتوقف الا فالتوقيف وعليه ابن الحاجب والحق ان اصل اللغات توقيفي لعبادته العقول
الى مثل هذا الاختراع المشتمل على دقائق الحكم واللطائف البديع ولعل اختلاف اللغات في الابيات كغيرها من عجائب المخلوقات ولكن لا ينكر
ان كثيرا من الالفاظ ينقل الى غير ما وضع له اولا او صار مشتركا بينه وبين غيره كما شاهد ذلك اهل كل عرف بل لا ننكر وضع كثير من الالفاظ

كلام في الواضع

ابتداء اسماء الاجناس او غيرها فان العرب اذا عثروا على حيوان او نبات لا يعرفون له اسما اشتقوا له من لونه او طعمه او صفة من صفاته ما يناسب
وجعلوه بازائه وكذلك كثيرا ما يعمدون الى الكلمة الاعجمية فيغيرونها ويستعملونها وكذلك العجمي كثيرا ما يدخل في لغته الفاظا عربية واهل
الهند والاتراك كثيرا ما يخلطون الفارسية في لغاتهم ووضع الالفاظ في الاصطلاحات الخاصة اكثر من ان يحصى وما زال يتجدد
ويجدد الاصطلاحات في العلوم والحرف والصنائع وبالجملة لا يحدث شيء باحداث الناس على تمادي الازمان ولسنا نقطع في اصول
اللغات ايضا بالتوقيف بل اقصى ما هناك الظهور والاقرب الجائز ان يكون اهل الاصطلاح من لغة مؤيدين بالقوى القدسية
من نبي او ولي مع ان العقول مما تدرك بديهتها مقادير حركات الافلاك وحقائق الاشياء واما الاعلام وما يشبهها الاعلام فانه [illegible]
انما هو شأن اللغات كاسماء الاجناس ولسنا ندعي في جميع الاعلام انها من اوضاع البشر بل نقطع في كثير منها انها من وضع مبدعهم كاسماء
الملائكة ونستظهر في بعضها كاسمه تعالى واسم ادم وحوى وكذلك اسم الجنة والنار وكل ما لا يعرفه البشر الا بوحي من الله او ما القيه اسما
للمسمى الشريفة فمحتمل الامرين ودعوى التوقيف لا يستلزم كونها منه بل من الجائز ان يكون من النبي صلى الله عليه وسلم لعلمه بها [illegible] ما
قلناه من ان اصل الوضع من الله جل شانه ما اشتهر من ان الله تعالى نزل على ادم حروف المعجم في احدى وعشرين صحيفة وهو اول
كتاب انزل الى الدنيا وفيه انه تعالى علمه جميع تلك اللغات وحديث الشفاعة فيأتون ادم فيقولون انت ابو الناس خلقك
بيده واسجد لك ملائكته وعلمك اسماء كل شيء وعن ابن عباس علمه اسم كل شيء حتى القصعة والقصيعة في اخبار اخر وما اشتهر من
اسماعيل ابو العرب فلعل ذلك لانه في زمن العهد والقبيلة وهم الثانوا والافاخم تعلم العربية [illegible] كلام
من العرب فاما ما تعلق اهل التوقيف بقوله عز وجل وعلم ادم الاسماء كلها من حيث ان المراد بالاسماء اما خصوص الالفاظ اقتصارا
على ظاهر او ما يعمها وغيرها [illegible] انواع المدركات والمحسوسات نظرا الى ان معرفة اللغة وحدها ليس مما يصلح ان يتفضل به ادم
على الملائكة وانما كان تعليم اللغة داخلا في الاول ما ذكر في الثاني وكيف يحصل لادم تبجح في ملكوت السماء والارض مع [illegible] الملائكة
بمجرد تعليم لغات واسماء انما يحسن التوبيخ باستحقاق الملائكة بمعرفة حقائق المخلوقات ومنافعها لا بمجرد اسمائها على انه قد
يقال انه لا يتناول اللغات فان مفصل اللغات ومدار المحاورات على اسماء الافعال والحروف والمركبات ومن باب الكلام من امر و
نهي واخبار وتعجب [illegible] من المعلوم انه تعالى لم يعرض عليهم هذه المعاني ويسألهم عما يدل عليها وانما عرض عليهم صور المخلوقات
من الحيوانات والنباتات وغيرها [illegible] باسم العقلاء تغليبا لان حقيقتهم ادق لكنها هي المعروض والسؤال انما هو عنها ولو كان
التعليم بجميع الاسماء لكان المعروض جميع المعاني حتى هذه الا المعنى ثم عرض معاني تلك الاسماء على ان الظاهر التعليم انما كان
لاسماء حقائق الاشياء لا لكل ما دل على معنى سلمنا ولكن الظاهر المعلم اسماء المعاني بلغة من اللغات لا في سائر اللغات [illegible] الاحتمال
كاف لان المقام مقام منع ووجه اخر وهو ان السؤال ان كان عن الاسماء انما يكون في لغة من اللغات لا في جميع اللغات وما كان
لسانهم عن اسماء ما عرض عليهم في لغات بني ادم الذين سيكونون من بعد حتى يقول لهم في كل معروض ما اسم هذا في لغة
العرب والفرس والترك والروم وغيرهم من اللغات كلا ان هذا مما ينكره المعقول بل ان كان السؤال عن الاسماء فباللغة التي كان
الملائكة يتحاورون بها فالظاهر ان المسؤول عنه هو ما علمه ادم وان التعليم كان لذلك فاندفع ما [illegible] يقال ان تعليم الله تعالى
لادم اسماء الاشياء وتمام اللغات لا يستلزم سؤال الملائكة من جميعها بل عن اسمائها في لغتهم والاستدلال انما هو بقوله وعلم ادم الاسماء
كلها لا بقوله باسماء هؤلاء واما الثاني فلا شاء ان يكون الاسماء الاسم المشترك وقوله باسم [illegible] حتى يكون المعنى سميات الاسماء اي حقائق

الاشياء

الاشياء وفيه انه مجاز بلا قرينة مع انه خرج لاثبات اشياء من اللغات هذا ولبعض الاجلاء في هذا المقام كلام حاصله ان الله تعالى لم يعلم ادم
ما علمه صريحا اذ لا [illegible] في قوله التعليم وكان للملائكة ان يقولوا في مقام الخاصية لو علمنا ما علمته لعلمناه ولبين لك من خواص ادم وانما
نصب لادم من الادلة والعلامات ما يستنبط منه معرفة حقائق الاشياء وخواصها ومنافعها ولما عرض تلك الادلة والعلامات على
الملائكة لم يقدروا على الاستنباط اذ ليس للملك قوة التفرقة والانتقال من اللازم الى الملزوم لا علم لنا الا ما علمتنا لا نرى تلك
المرتبة العظمى والبقي الذي لا يدرك وقريب منه ما اشار اليه بعض اهل الحقيقة من ان المراد من الاسماء هنا مظاهر الاسماء الحسنى و
هي حقائق الاشياء الدالة عليها وان كانت ذوات واسم الشيء ما دل عليه ولما كان كل اسم من اسمائه تعالى التي هي صفاته سببا لوجود
حقيقة من الحقائق ومقوما لنوع من الانواع على ما جاء في الاثار اسألك بالاسم الذي خلقت به العرش وبالاسم الذي خلقت به الكرسي
الى غير ذلك كانت تلك الحقائق مظاهر لتلك الاسماء ودالة عليها فصح اطلاق الاسم عليها وذلك كنوع النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو مظهر الهداية
فهو اسم الله الهادي لعباده والمراد من تعليم ادم تم خلقته من اجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعدا لادراك انواع المدركات حتى صار
مظهرا لسائر الاسماء وهذا بخلاف نوع الملك فانه وحداني الصفة ليس في جبلته خلط وتركيب ومن ثم اختص كل صنف منهم بعمل
فراكع لا يسجد وساجد لا يقعد وقائم لا يهوي ومن ثم لم يكن منهم شائق انما شانهم كمثل الحواس في الشخص الواحد لا تزاحم البصر السمع في
ادراك الاصوات ولا الشم والذوق في ادراك الروائح والطعوم فلا جرم كانوا مجبولين على الطاعة يسبحون الليل والنهار لا يفترون
فكان كل صنف مظهر الاسم من اسماء الحسنى لا يتعداه متى لم يكن لهم استعداد لمعرفة حقائق الاشياء المختلفة قلت القائل على الاول
اي فضيلة اعظم من الاختصاص بالعلم وعلى الثاني لم يحدث العرض [illegible] ولو تركت الاسماء على ظاهرها وامرادها اسماء الحسنى
وصفاته العليا [illegible] الحقائق واريد بتعليم ادم اقداره على التنقل من ظاهرها اليها والاستدلال عليها [illegible] ولا يكون
الممنوح تعرض عليهم تلك الحقائق فلم يعرفوا ابها اسماء الله جل شانه كما عرف ادم ومعنى الانباء الدلالة على وجه التعريف وطريق
الاستعلام فان قلت على هذا ينبغي [illegible] وما بعده بلا مرجع قلت ذكر الاسماء مشعر بالمعاني وهذا المقدار يكفي في الدلالة
على مرجع الضمائر مع انه هو الظاهر الذي بنى عليه التفسير [illegible] وربما احتجوا ايضا بقوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض و
اختلاف السنتكم والوانكم وقوله جل شانه وعلم الانسان ما لم يعلم وذلك ان المراد من الالسنة اللغات مجازا بعلاقة السببية دون
الجارحة المخصوصة اذ لا اختلاف يكون محل العبارة ولئن كان ففي غيرها من الاعضاء اشد فكان اولى بالذكر والمراد في الاية ان كل ما
يعلمه الانسان من الهدى والبيان فهو بتعليم الله عز وجل والهامه وصدوره منه كما في رواية العلوم الحاصلة [illegible] اوائل
علم اصول العلوم والصناعات وما يتوقف عليه استقامة النظام وانه فيها من قبل نفسه اشياء كثيرة ولا ريب ان اللغة من جملة تلك
الاصول ويتوجه على الاول انه من الجائز ان يكون الاية هي الاقدار على الاوضاع المختلفة وان المراد اختلاف كيفيات النطق و
اشكال الحروف [illegible] منطقين متساويين في الكيفية وانه لمن الايات وهذا اقرب المجازات الى الحقيقة وعلى الثانية ان المراد علم
يعلم ما علم بالقلم على انه ليس بالبعيد ان يكون بالتعليم من اعطاء القوة العاقلة وخلق باقي القوى والمشاعر وكيف كان فهذه ثمرات
هذه المسألة من مسائل العلمية التي لا يترتب عليها شيء من الفروع الفقهية لكن صاحب التمهيد ذكر لها فروعا منها المسألة المعروفة
بمهر السر والعلانية وهي ما اذا تزوج بامرأة بالف واصطلحوا على تسمية الالفين بالالف [illegible] الواجب الف ما على ما اقتضته اللغة او الى
الى ما اصطلحوا عليه او يبطل هذا العقد بناء على التوقيف لان الموضوع اللغوي غير ملفوظ والملفوظ غير مقصود ولا يتم العقد الا به وبهذا [illegible]

في الخصومة بأن الخلال دينوي أنه من الزنا فلا حد عليه لأن اللفظ لا يحتمله ويثبت عليه التعزير للتعريض فإن قلنا بالتوقيف وإن قلنا
بالاصطلاح اتجه ثبوته بالعمل بتوريته مطلقا لما بين اللفظين من العلاقة الصحيحة وهي المضادة فيكون مجازا صحيحا معتبرا في كلام العرب
منها البيع المسمى بالتلجئة وصورته أن يخاف غصب ماله أو الإكراه على بيعه فيجيء إلى من يواطئه على إظهار لفظ الإيجاب والقبول لا لإيقاع
البيع بل لدفع الغلبة ثم يبيعه بيعا مطلقا فيصح في بعض العامة اعتبارا بالوضع قال والأصح العدم اعتبارا بالمقصود ومنها إذا بلغ أو العتق
أو الطلاق وحلف ثم ادعى عدم إرادة المعنى من اللفظ فقد قيل إنه مبني على الخلاف السابق فإن قلنا إن اللغات توقيفية لم يقبل إلا بمؤ
وإن قلنا اصطلاحية فيحمل عليه ومنها إذا غلط بالإمام فنبه المأموم بقوله سبحان الله سبحان الله ونحن قاصدا التنبيه أو
أرتج عليه في القراءة فأتم فقصد التذكير أو كبر المبلغ قاصدا التبليغ ونحو ذلك فإن صلواته تبطل بناء على كونها اصطلاحية لعدم
تحقق الذكر والقراءة وعلى القول بالتوقيف يحتمل أن لا تبطل إلى قصد خلاف المعنى الصحيح لأن اللفظ موضوع للذكر
والقراءة فلا إلى القصد المخالف ويحتمل أنه يلتحق بكلام الناس ولا يثاب عليه هذا آخر ما ذكره من الفروع ووجه التفريع أنا إذا
قلنا إن اللغات اصطلاحية فقد قلنا إن الاصطلاح يكون منشأ الثبوت اللغة ومتى قلنا ذلك صار كل ما قصد به خلاف معناه
لغة جديدة يجب أن يأخذ المصطلح بها كما يأخذ من عنده ووقع باللغة العجمية إذا اعني ما هنا أن ما اصطلح عليه بلغة المعادة وإن
قلنا بالتوقيف ومعناه أن يكون الاصطلاح منشأ لغة كان قصد خلاف المعنى في حكم العدم إذ لا يكون منشأ وضع ووجب صرف اللفظ
إلى المعنى الأصلي ويحتمل أن يصير قصد خلاف المعنى بمنزلة المهمل من حيث صار كأن خلوص المعنى الأصلي لم يقصد بل قصد خلافه
المقصود غير معتد به فكان لفظا بلا معنى ونحن نقول الذي يذهب إلى التوقيف ما كان ليمنع من تجديد اصطلاح بل أقصى ما لديه
أن واضع أصل اللغات هو الله تعالى ولا يمنع بالاصطلاحات الخاصة والحقائق العرفية العامة ولمن منع فما كان ليمنع من التجوز
واستعمال اللفظ في غير معناه على ضرب من المجاز لمكان المناسبة كما إذا قصد بالبيع الإشهاد وحفظ المال من الجائر وبالوقف
دفع المنفعة ونحو ذلك ثم نقول إن الظاهر فيما عدا الأولين أن المتكلم لم يرد اصطلاحا ولم يجدد وضعا بل إنما قصد معنى فيه تجوز
على هذا فلا فرق بين التوقيف والاصطلاح في أنه إنما أن يصرف إلى المعنى المجازي أو يهمل ثم إن القول بالتوقيف لا يستلزم المنع من
تجديد الاصطلاح كما عرفت وكذلك القول بالاصطلاح لا يستلزم أن يكون كل ما اصطلح عليه اثنان أو الطلقة اثنان وأراد به خلاف
معناه أو لم يرد به شيئا صار لغة بل نقول إن هذه اللغات كانت باصطلاح من الجزائر الكلام فإن هذا الذي اصطلح عليه اثنان
أو الطلقة اثنان وأراد به خلاف معناه أو لم يرد به شيئا هل صار مجرد هذا الإطلاق من اللغة كي يؤخذ به ويعول عليه أو لا يبقى منها
كي يهمل أنه لا دخل لكون واضع هذه اللغة التي نتكلم بها ونحوك هذا إنما هو الله جل شأنه أو البشر والتحقيق أن المرجع في ذلك إلى أن
الأحكام الشرعية التي لا تتعلق بالألفاظ من عقد أو إيقاع أو قذف أو سب أو نحو ذلك هل يبنى على صدورها بالنحو المتعارف ومحلها
وبعانيها مع القصد بناء على أن الأصل عدم ثبوت العقد والإيقاع وعدم وجوب الحد والتعزير والمتيقن من ذلك إنما هو اللفظ
الذي قصد به معناه وما عدا ذلك مشكوك فيه فيبنى على الأصل وانعدم العقد كان بناء على أن المدار عليه لما اشتهر من أن العقود
تتبع المقصود أو يجري الإطلاق بناء على أن المدار في العقد والإيقاع والقذف على هذا اللفظ المحكي الأول كما حقق في محله قوله وإن
كان بوضع طار غير الشرع فحقيقة عرفية عامة أو خاصة هذا هو المعروف في بيان العرفية وهل يعتبر الشيوع مطلقا ويكفي مجرد الطروء أن يعرض
المهجر احتمالان أظهرهما الثاني ولتفسير هذا الطرو في مفهومها المقابلة اللغوية بناء على أن الأصالة في ذلك في كلام أهل الأصول

الكلام في الحقيقة العرفية العامة والخاصة

وعلماء البيان أن اللغوية ما لم يسبق بوضع أصلا بأن يكون كانت ثم مهجورة وربما المشهور بعضهم أن العرفية ما شاع وعمر المعنى في المعروف مطلقا
مما كان أو أصليا وهو خلاف المعروف عليه فيما هو عرض وعدد يحببها أن في أكثر الألفاظ وتعرف اللغوية بالأصلية والمهجورة و
العرفية بالطارية فكيف كان فالكلام في أن الأصلية المهجورة لغوية ولا في أن الطارية والباقية عرفية وإنما الكلام في الأصلية الباقية كأكثر
الألفاظ هل هي عرفية أيضا أم لا وفي الطارية المهجورة هل هي عرفية أم لا والمعروف في الأول الثاني والظاهر في الثاني الأول
كما عرفت ثم المراد من طروء الوضع أن يكون حادثا متأخرا عن أصل سواء كان اللفظ الموضوع قديما فيستعمل في الوضع أو مخترعا بأوله
ويصح أصلا أنه لا ريب أن الحقيقة من العرفية ثم عموم العرفية وخصوصها باعتبار تعيين الواضع وعدمه فالخاصة ما تعين واضعه
كاصطلاحات العلوم والصناعات فإن واضع كل اصطلاح أربابه أصلا لا يؤاطئ تكون ومتعمر تعيينا أو بالاشتهار فيهم حتى لا يختص بشيء
تكون تعيينا والعامة ما لم يتعين واضعه بل لم يكن له واضع على التحقيق إذ ليس هو إلا أن يشتهر اللفظ في المعنى ثم يتزايد شهرته حتى
يختص بما يعين أو يهجر الأول الوضع ومعلوم أن الوضع ذلك لم يكن من فريق دون فريق ووضعه عن صنف ثم نسبه إلى عامة
وقلنا إن الوضع فيها بمعنى لا بمعنى إذ ليس بتعيين معين وإنما يعين الاشتهار فكانت نسبتها بمعنى ما شيء هو أن الأعلام الشخصية ليست
بمجازات قطعا لاستعمالها فيما وضعت له ولا من الحقائق أما العرفية فواضح وأما اللغوية فلأن واضعها واضع اللغة ومعلوم أن
الأعلام ليست كذلك بل لكل منها واضع مخصوص وأنها لا تختص بأهل اللغة دون غيرهم لأن ذلك يجيء وأما فاللغوية ما وضع لنا لف منه
محاورات أهل اللغة ولا يختص بناس دون ناس وهذه ليست كذلك وأما العرفية العامة فلأنها بالاشتهار والأعلام بالتعيين و
العرفية تختص بطائفة دون غيرها والأعلام بالتعيين نسوي بها اللغات نسبة وضع العرفية إلى جميع أهل العرف منها نسبة اللغوية
إلى أهل اللغة وأما الخاصة فنسبتها إلى أهل الاصطلاح نسبة اللغوية إلى أهل اللغة والعامة إلى أهل العرف العام ومعلوم أن الأعلام
ليست على هذا المنوال إن الظاهر أنهم إنما يأخذون في الخاصة النسبة إلى قبيل أو فريق يشتركون في وصف أو نحو ذلك فالوجه أن يحمل
فيما أخرجوا من الحقائق خاصا ولعلهم لم يلتفتوا إلى الحقيقة العلمية أو واسطة بين الحقيقة والمجاز وإن كانت مستعملة استعمالا صحيحا وهذا هو المحكي من
الأصول المحصول والإحكام فقد حكي عنهما أن الحقيقة والمجاز مشتركان في امتناع اتصاف الأعلام بهما نعم تقسيم الأعلام الغالبة في العرف
العام كالثريا والنجم في الخاصة كالكتاب في النحاة لكتاب سيبويه ملا لا دخل في العامة وإنما سلف في الخاصة وأما الأعلام الخبرية كأسماء
ورفا الزوجات فلا كلام أنها حقائق لغوية وهذا بحث لا بد وعليه أمر لرجوعه إلى تجويز الاصطلاح والتسمية نعم هنا شيء لا بد من
التنبيه له وهو أن كثيرا من الأحكام عليه وهو أنه كثيرا ما يتسامح أهل العرف فيطلقون ما وضع لقدر معلوم عددا أو كيلا أو وزنا
أو نحو ذلك على ما يقارب تقاربا زائدا أو ناقصا أو وضع بجنس معين على ما يشتبه بغيره لعدم الاعتداد بتلك الزيادة والنقيصة والشرب حكم
كأنها في حكم العدم وذلك كما يقال من أتم عشرة أيام الإقامة أو ساعة أنه أتم عشرة ولمن اشترى رطلا إلا درهمين أو ثلثة أو ما يزيد
عليه أنه اشترى رطلا ولمن قطع فرسخا إلا ذراعا أو ذراعين أو ما يزيد عليه أنه قطع فرسخا والحنطة المشوبة بالشعير والليس المشوب
بالماء أنه حنطة ولبن وربما شاع فيه الإطلاق مع الشك في الزيادة والنقصان كما يقال فلان ملك ألفا وهذا القدر في بيع عشرة
الآف فيراد التقريب في نوع هذا التسامح نعم إنها أمالى أنها عرفية وعليه يبنى من حكم من ألف نها بالأوزان والنقيب بن كثير من التحديدات
الشرعية كتحديد الكبر بالوزن والمساحة والبلوغ بالسن والمسافة والإقامة وأقل الحيض وأكثره بالعدد المعروف بالحمل ومجرد تخلف الزيادة
واشتراط التنقية وأن ثلث شاهد صدق على أن الإطلاق على ما زاد ونقص ليس لكان العرف بل للتسامح وعدم الاعتداد بالتبعية وبناؤه على ذلك

الأعلام الشخصية هل هي حقائق أم مجازات

انا نجدهم يداقون ويتنفسون في المعاملات حتى ان احدهم اذا باع بعشرة آلاف لم يتركهم لها وكذا اذا اشترى وانما يتسامحون فيما لا
يعود عليهم بضرر كما قلنا ولو كان مطلق الاستعمال دليل الحقيقة ولو على وجه الشائع والا نما بحث المجازات فيها حقا في انما دليل
الحقيقة الاستعمال بدون شائع ولا تاول فانا نحمل ملجأ من الحديث الشرعية على الترتيب بحيث يتناول ما زاد وما نقص بيسير
والمغشوش مما لا يسلب الاسم من باب حمل الالفاظ على المعاني المجازية او عموم المجاز مع انتفاء القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة وانه
بالحمل بل الواجب حملها على معانيها الحقيقية الا ان تقوم قرينة على ارادة ما هو اعم وهذا الحق في هذا الباب اطلاق اسماء المعاملات من البيع
والاجارة والصلح ونحو ذلك على المعاطاة من دون تغيير بناء على ان ذلك الشائع من اهل العرف وذلك لا يكاد يقع الا في الحقير
الا في الامور الخسيسة دون الخطيرة كالدور والحمامات والاملاك من البساتين والجواري والعبيد والخيل ونحو ذلك من الامور النفيسة مع
التمييز فانا نجدهم لا يتبعون في امثالها الا البيع فعلمنا ان اسماء المعاملات عندهم انما هي للصحيح وانما اطلقوها في الامور الحقيرة والخطيرة
اسماء المعاملات على مجرى التراضي والتقابض تسامحا منهم لعدم الاحتمال الا ان حقيقتها عندهم مع ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى ان
المعاطاة للدلالة على وجه الحقيقة وبنوا عليه صحيح المعاطاة محتجين بان العرف قاض بصحة الاطلاق مع انتفاء البيع فان اهل البلد الناس
في جميع الاعصار والامصار لا اكتفاء في معاملاتهم بالمعاطاة الا الاقل من الصيغ وهم مع ذلك يطلقون عليها اسماء المعاملات من
غير توقف وحينئذ فتتناولها الادلة الشرعية الدالة على صحة المعاملات المذكورة والحق ان بين المقامين فرق فانهم منهما لا ينكرون في
الاطلاق بخلاف الاول فانه مبني على التسامح وعدم الاعتداد بالتغيير والزيادة مختارين لو انكبابهم في الخطير على اجراء البيع وانما
كان للاشتهار والتسامح في محافظة الاتحاد لو لانهم للاحكام مخافة الفسخ فعلوا انه انما امتنع اهل العرف من الاطلاق لعدم اطلاعهم على
تحقق المعنى فظن من ظن ان ذلك لانتفاء المعنى وهذا كما في اسماء الحروف والصنائع فانه يتحقق بمجرد الاتحاد والتشاغل في الحيز وان لم يتكرر
العمل ومن هنا يعلم انه لا يشترط في صدق في المكان شهرا او اكثر ولا في صدق اسم المكاري والجمال مثلا تكرار العمل ثلاث مرات او اكثر
كما قيل وذلك لان اهل العرف لو اطلعوا على قصد الشواهق وارادته لاطلقوا عليه الاسم بمجرد اشتغاله في المكان مع العزم وان لم يطل
المدة وان فارق المكان من قبل لغرض آخر من تجارة ونحوها اللهم الا ان ينوي الاعراض **قوله** ولا ريب في وجود الاخيرتين اعني
اعني اللغوية والعرفية اما اللغوية فلثبوت التواتر فيما لا يحصى من الالفاظ كالقرب والاكل والشرب والانسان والفرس والسماء
والارض والماء واما العرفية العامة فلثبوت مثل الدابة والقارورة والخابية ونحو ذلك مما اختص في العرف ببعض افراد ما وضع
له في اللغة ومثل الرواية والجرح والملك ونحو ذلك مما وضع في اللغة لمعنى ثم استعمل في غيره لمناسبة مجازا حتى غلب عرفا
وهجر الاول ومن هذا الباب ما يجوز فيه اذا لا يحذف في المضاف اذا اشتهر المضاف اليه مقامه ثم اشتهر حتى صار يتبادر معنى المضاف دون
تقدير وذلك كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان الناس لا يتعقلون منها الا التحريم الخ كما او هذا باب واسع لا نقف على حد واما الخاصة فلثبوت
اصطلاحات العلوم وارباب الحرف والصنائع المنسب في نقل اللغة والاستعمال الى المعاني العرفية في الخاصة بالتجوز والاشتهار
حتى ينتهي الى الهجر في الخاصة هذا ولا اتجاه مع التوالي بظاهر المقدمة حيث نفي الريب وصرح غيره حيث قالوا الاختلاف فيها
عدا الشرعية ان الاختلاف في اللغوية والعرفية الخاصة كذلك واما العامة فقد حكى العلامة في النهاية الخلاف فيها ان من الناس
من نفاها ولعل هؤلاء انما نفاه كما يحكى عن الجويني فانهما نزعم كما عرفت وكلاهما فاسد وما يحكى عن بعض الاخبارية من انكار العرفية
العامة زعما منه ان لو انتقال الخلق الكثير على نقل اللفظ ممتنع عادة وان امكن فالعلم به ممتنع وهذه هي شبهة انكار تحقق الاجماع والعلم به

وتقدم

ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية

وتقدم الكلام وكيف كان فالانكار ههنا مكابرة على المشاهدات فيما تقضي به العادات لمجرد الاتفاق فيما نقله الافراد الا انه
ان فرق بين اتفاق اهل الاصطلاح في اللغات ابتداء وبين اتفاقهم بعيد ذلك فيما عرض **قوله** واما الشرعية ففي وجودها خلاف فالخلاف
المعروف بين الاصوليين على تقديم المذهب انما هو الاثبات والنفي بالجملة على الاطلاق ثم حدث بين متأخرينا التفصيل فنفاها بعضهم
فيما تقدم على زمن الصادقين ع واثبتها فيما بعده وهذا قول بالنفي على الاطلاق والنزاع فيما اثبت ومنهم من اثبتها فيما كثر تردده كالوضوء
والغسل والصلوة والزكوة والحج والايمان والكفر ونفاها فيما لم يتحقق كثرة استعمال في كلام الشارع كالخلع والمباراة واللعان والعدة
والعتق محتجا بان الموجب لصيرورة اللفظ حقيقة انما هو كثرة الاستعمال فيفيد ومدارها قاطع يقطع بالغلبة المحكمة بالانتقال واعترض
تارة بالمنع من انتفاء الغلبة الموجبة للانتقال في الثاني وان كانت في الاول اتم وعدم الاطلاع لا يقتضي الاستقراء واخرى بمنع
انحصار الموجب للانتقال بالغلبة بل هناك امر آخر وهو الاستقراء ثم استشعر ان الاستقراء مبني على الغلبة والاشتهار لان العلم
بوضع اللفظ للمعنى لا يحصل بتتبع استعمالات كثيرة وجدنا اللفظ مستعملا في ذلك المعنى واجاب بانه انما يتوقف على الاشتهار لو لم
يتحقق هناك سوى استعمال اللفظ مع القرينة الدالة على المعنى المراد ما لو انظر الى ما هو من مقابل الوضع فيحصل العلم بالوضع
من الاستعمال الاشتهار وكذا لم يشترط التردد بالقرائن حصول الغلبة مطلقا بل مع انتفاء امارات الوضع فلا ريب ان انتقال
اللفظ من معنى الى آخر انما يكون بالغلبة والاشتهار والا ان يكون بالوضع التعييني والاطلاع على هذا الاطلاق متعذر لبعد المدى كما يحصل
قبل انما يكون بتتبع مواقع استعمالاته فاذا وجدنا اطلقوا استعماله في المعنى الجديد يعلم انه قد انتقل الى احد الطريقين التعيين او التعين لكن
لا بد وان يكون ذلك الاستعمال بالغا الى حد الاشتهار والغلبة وان كان يسير لكثرة وقرينة او نحو ذلك تدل على الهجران قطعا الا ان
ينضم اليه قرائن تدل على الوضع وثبوتها في محل النزاع مما منعه الخصم فالوجه الاقتصار على المنع الاول ومنهم من اثبتها في العبادات
ونفاها في المعاملات وانه يحتج بانه لا دخل للعبادة والمعاملة في النفي والاثبات فان رد الى الغلبة لكثرة تكرر العبادات فهو
في المعاملات ما يزيد تكرره على كثير من العبادات وقد اعترض على جميع التفاصيل بان الناس متفقون على الايجاب والسلب الكليين
واحداث الثالث خرق لما اجمعوا على نفيه والتحقيق ان في المعاملات ما نقل الى معان مستحدثة في الشرع ولم تكن تعرف من قبل
كالخلع والمباراة واللعان والايلاء فذلك بمثل اشالها من هذا القبيل النكاح فقد نص اهل اللغة على انه بمعنى الوطي قال
في المغرب اصل النكاح الوطي ثم قيل للتزويج نكاح مجاز لانه سبب للوطي المباح وظاهر العلامة في التحرير اتفاق اللغويين على ذلك
وقول صاحب الصحاح النكاح الوطي وقد يقال للعقد ظاهر في التجوز مع انه قد نقل في العرف الشرعي الى معنى العقد لغلبة استعماله فيه
حتى قيل انه لم يرد في الكتاب العزيز بمعنى الوطي الا قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره بل قيل في هذا انه بمعنى العقد ايضا واشتراط
الوطي في المحلل انما علم من دليل آخر من اجماع او غيره وقد حكي عليه الاجماع وكيف كان فالنقل في المعاملات ثابت وان كان الغالب
فيها عدم النقل عن المعاني الاصلية كالبيع والهبة والصلح والدين والرهن والاجارة والعارية والوديعة والغصب والميراث والقصاص
والدية وغيرها فانها لم تنقل في الشرع عما كانت عليه في اللغة وان توقفت صحتها شرعا على شرائط لم تكن تعرف من قبل فان ذلك لا
يقتضي فيها الى التغيير بل ظاهر الاشتراط خروج الشرط من ماهية المشروط وان في العبادات ما لم ينقل عن المعنى اللغوي كالسجود والطواف
والاحرام والشرائط الشرعية لا تستلزم التغيير كما عرفت وان كان الغالب عليها هو النقل ومما اشتهر من ان العبادات توقيفية دون
المعاملات فانما هو مبني على الغالب في كل وليس ذلك من جهة ان احكام جميع العبادات توقيفية لان جميع الاحكام الشرعية سواء كانت في ما

كلام في ثبوت الحقيقة الشرعية

او معاملة توقيفية انما الكلام في الموضوعات والظاهر ان العبادات كالحكم الشرعي لا بد فيها من التوقيف عن الشارع بخلاف المعاملات فان
المرجع فيها الى اللغة والعرف وقد عرفت ان هذا الاطلاق مبني على ما هو الغالب فكانه قيل يجب الرجوع في اغلب العبادات وبعض
المعاملات الى الشرع وليس هناك اصل يبتني عليه حكم بل عرفنا انقلاب الشرعية من عبادة او معاملة اوجبنا الرجوع في معرفة ماهيته
الى الشرع كاحكامه وما عرفنا عدم تغييره منها لم توجب الرجوع الى الشرع الا في احكامه واكتفينا باللغة والعرف ثم ان هنا امور
قد ثبت فيها النقل وليست من العبادات كالايمان والكفر والعدالة والفسق والطهارة والنجاسة والحدث فلا وجه لتخصيص النقل
بالعبادات ليس باحتقاره قولا بالتفصيل بل نقول كل ما استعمله الشارع في معنى محدث ووجدناه فيما بين المتشرعة حقيقة فيه فهو
ما هو من محل النزاع قلنا انه حقيقة شرعية سواء كان عبادة او معاملة فكان ذلك قولا بالاثبات على الاطلاق فهذه معنى التحقيق في
الاثبات فان استعمله الشارع ولم يبلغ فيما المتشرعة الى حد الحقيقة او كان فيما فيهم حقيقة في معنى محدث لم يثبت استعمال الشارع
له فيه او ثبت عدمه كالاصطلاحات الطارية فيما بين الفقهاء واهل الاصول والمتكلمين فليس مما نحن فيه لخروجه عن محل النزاع وليس
غرض المثبتين الايجاب الجزئي على من يقول بسلب الكلي كما توهم لتصريحهم بان محل النزاع المنقولات المتداولة على السنة المتشرعة
وان الخلاف في انه هل صارت حقائق هل كان بوضع الشارع حتى يكون حقائق شرعية او المتشرعة حتى يكون عرفية كيف ولو كان
كذلك لوجب تعيين ما ثبت فيه الوضع الشرعي والا لم يعقل النزاع في هذا الاصل الجليل فائدة وقد مر انهم يذكرون كثيرا من علمهم في خطابات
الشرع ومن نفى حمل على اللغوي لا يعتنون للفظ ومن لفظ والحق وجودها للتوقف في اثباتها على الوجوه الثلثة الاول الاستقرار
فانك اذا تتبعت خطابات الشرع لم تكد تعثر على شيء منها استعمل في المعنى اللغوي وهذا طريق مستقيم في تعريف سائر الحقائق في سائر
اللغات والاصطلاحات فانك اذا وجدت اهل لغة في كلمة كلما اطلقوها ارادوا بها هذا المعنى حكمت انها حقيقة فيه وقيد لا لا
على ان الواضع فيها كان على سبيل التعيين وان الشارع قد يبني امرها على التجوز ولو كان على سبيل التعيين وان الشارع قد يبني
امرها على التجوز ولو كان على سبيل التعيين بالغلبة والاشتهار لاستقلت وخلاف ذلك كثير في المعاني القديمة كما هو الشان
في كل مجاز قلت قلت انا نعرف الحقائق في اللغات بالاستقراء لعدم العلم بوضعها لغير ما استعمل فيه بل انك متى علمت بوضع كلمة
لمعنى ثم وجدتهم استعملوها في غيره حكمت بانها مجاز ولا اقل من الشك والمفروض فيما نحن فيه تحقق العلم بالوضع فكيف يكون طريقا
الى العلم بالوضع فكيف يكون طريقا الى العلم بالوضع قلت انا اذا وجدنا اهل عرف يستعملون الفاظا في معان احدثوها كلما
اطلقوها ارادوا بها تلك الحادثة دون القديمة نقطع بانهم نقلوها وهجروا الاول بل نقطع بالوضع واستعملوها احيانا في
القديمة كما يقع للنحاة في الفعل والامر والمنصوب والتمييز ونحو ذلك ثم ان هذه المسئلة مما يكتفى فيه بالظنون لانها كلام في الموضوع
ولا ريب ان الظن في جانب الاثبات لشهرته بل حكى السيد وجماعة عليه الاجماع والحجة فالنفي انما اشتهر بالآمدي والرازي وغيرهما الى
القاضي ابي بكر ولو كان فيها في الشهرة لكان الرجحان للمثبتين فان قلت ذلك في النقل وهذا اجتهاد قلت انا النزاع اولا ما كان
في النقل هنا نقول قد بلغت الى حد الحقيقة وذلك لم يبلغ ثم صار يستعملونها بالامارات والادلة الثانية ان الثاني انك اذا تتبعت
مواقع استعمالها في الخطابات الشرعية وجدتها استعملت في المعاني المحدثة من دون نصب قرينة وانما عرفت ذلك بالاجماع فلو لا
انها كانت حقائق فيها لم تطلق مجردة ودعوى ان القرائن في الجميع كانت حالية غير مجازية الثالث استمرار طريقة العلماء خلفا عن سلف
على الاستدلال بما ورد منها في الخطابات الشرعية على احكام المعاني المحدثة كما يستدلون بالاوامر الواردة منها على وجوبها من غير ملاحظة

قرينة ولا تكلف فلولا انهم مجمعون على انها حقائق فيها لكان الحمل مع ارادة المعاني الحادثة فان قلت ان كان هناك اجماع فالمجمع عليه انما
هو كون المراد بها هو المعاني الحادثة اما على انها على وجه الحقيقة كما هو المدعى فلا قلنا الظاهر التكلم في الاخبار وعدم المنكر انهما عند
عندهم معان لها ودعوى انها مجازات وهم مشاهدون على انها مرادة من الاحتمالات العقلية التي لا تعول على مثلها وهنا ادلة اخر
ما يكون منها الكتهما تخص العبادات ويحقق بها الثبوت في الجملة الاول ان هذه المعاني المحدثة مما توفرت الدواعي على الوضع لها لمسيس
الحاجة اليها او توجب الحكمة فيها وذلك حيثما ثبت من وجوب الوضع لما تمس الحاجة اليها او توجب الحكمة فيها وذلك حيثما ثبت من
وناهيك بما ارسلت له الرسل وانزلت به الصحف وقامت لاجله الحروب على ان نقل هذا نهمل الثاني ان العادة قاضية في مثلها بالتغيير
في امثال هذه وما الملوك باعمال يبدلون فيها البلاد فهلا وعتبا وانكار انها يعرفون باسمائها وانهم قد سموا منها التعريف والوضع
والحروف والعبد والرجال والنساء ولا ينقل فيها عند رجاء اهل الثالث ان اكثر العبادات كان ثابتا في الشرائع السالفة بل بعضها في الجاهلية
عند مشركي العرب كالحج والطواف واذا ثبت كونها حقائق قبل البعثة فكيف ينكر بعضها ثم تقسم الكرهة الادلة محو المعاني الاول في
عرفهم كيف لا ولو كانت مشتركة لخفاء الاجمال وللطل الاستدلال بها الا بمجرد من القرينة من الكتاب والسنة فيهما الشقائق عليه
الطرفية كانت مشتركة ومع الاجماع المنقول سيعبر ومع التبادر ولعينه لما لزم عدم النقل عما ثبت وقد تقرر التبادر يحتاج ولا
يحتاج الى القضية فيكون ناسخا وذلك انك من تتبع محاورات الشارع ومحاورات اهل زمانه ونظر الى كثرة استعمالها فيهم في
المعاني المحدثة مجردة عن القرائن علم انها كانت من حيث تتبادر قوله للتبادر الاركان ان احتج بالتبادر المعاني المحدثة
ثم استشعر ان هذا التبادر ان كان عند الاطلاق كلام الشارع فالحضر ان ممنوع وان كان عند الاطلاق كلام الشارع المتشرعة فهو
ما ثبت به الحقيقة العرفية واجاب باثباته عند كل الخلاف واستشهد بالوجدان وانك شاهد منصف غير ان ما استشعره ليس مما يرد
دون شعورا ثم الاعم ان التبادر المدعى ان كان في زمن الشارع فقد اذ هو اول الكلام وان كان فيما بعد سلمنا ولا يثبت به الا العرفية
وبعبارة اخرى تبادر المعنى انما يدل على كون اللفظ حقيقة فيه عند من يتبادر اليه ولا يدل على كونه كذلك في عرف المستعمل والكلام
انما هو في الثاني لا في الاول وقد كان يمكن تنزيل كلامه على ذلك لكن الشوق الى اخره يابا ه ثم نعيد ان التبادر عند كل الخلاف
او ورد ان التبادر انما يكون دليلا على الحقيقة الشرعية لو كان منشاؤه من غلبة الاستعمال الشارع وهو في حيز المنع لم لا يكون من الاثر
كلام المتشرعة واجاب باستظهار الاول بمجرد المنع كما هو الظاهر حتى يكون خروجا عن قانون المناظرة ثم بعد ذكر ذلك ما هو بمنزلة
لما مر وان تبادر المعاني المحدثة الى الاذهان معلوم بالوجدان ولم يبق الا احتمال كونه لامر غير الوضع الشرعي الذي اشار اليه
فيما يقتضي بكثرة استعمال الشارع وهو غير معلوم فيتعين ان يكون من الوضع الشرعي قلت كان الوجه هنا ايضا ايراد ما اوردنا سابقا
لكنه عدل كما عدل لانه لا يخفى ان منشأ التبادر لان انما هو صيرورة هذه الالفاظ فيما بينا حقائق عرفية عامة في المعاني المحدثة
فمعلوم انما هو هذا وكونه عن كونها حقائق في الشرع غير معلوم الا ان يضم اصالة عدم التغيير فيكون مظنونا لكن هذا الاصل معارض
بمثله وذلك انها قد كانت قبل الشرع حقائق في المعاني القديمة والاصل عدم التغيير ويؤيد ذلك باصالة تاخر الحادث وبالاصل
الاستصحاب وقد يقال ان ذلك وان زال لكن الظن يحصل بحكم الوجدان فان المتبادر في اي عصر فرض فظهور ثبوته قبل ذلك العصر
مما لا ينكر فان قلت تبادر المعاني المحدثة في اي عصر فرض فبها قدمنا بعد ذلك العصر الحاصل ما ثبت ولم قلنا هذا حق لو خلي ونفسه
لكن قد عرض له من مقتضيات الانتقال ما يعني اثره فغير ان هذا خروج عن التعلق باصالة عدم التغيير والكلام هنا معارض بما مر فقوله انا

المرجع الى اصل العدم فالاقل بدى صدق بدلنا انها الان حقائق في هذه المعاني والاصل عدم التغير وكما تامونا هنا التطويل فان اثبات التبادر
لم يعد عليه بطائل سوى اثبات كونها حقائق في ذلك بين لا احتياج الى اثباته اما التبادر الذي يستقل بالاثبات تبادر المعاني
في ايامهم وطريق اثباته ان من تتبع محاورات الشارع ومحاورات اهل زمانه نظرا الى كثرة استعمالها فيها مدتهم والمعاني المستحدثة
مجردة عن القرائن علم انها كانت من حيث تبادر **قوله** ولا يثبت اكثر الحقائق يريد ان اكثر الحقائق اللغوية وكذا العرفية العامة
انما يثبت بهذا الطريق وهو ان التبادر فيها معلوم وكونه من غير الوضع غير معلوم اي انها لو لم تكن كذلك عند اهل اللغة للزوم
التغير والاصل عدمه ولو اعتبر احتمال كونه بمؤانسة اهل العرف دون وضع اللغة لم يثبت حقيقة اللغوية فيه انا لا نعرف احد
ثبت حقيقة واحدة بهذا الطريق وانما عرفنا الامر فيها والمعروف في اثبات حقيقة الحقائق اللغوية النقل بعينه وبه يثبت
النقل اكثرها الا ما شذ دنا في الطرق التي مر ذكرها من التبادر مع الضميمة وغيرها لا اثبات ذلك الشاذ وان امكن اثبات اكثرها
فهذا التبادر سلمنا ولكن بين المقامين فرق لحصول المعارض في الشرعية كما عرفت دون اللغوية فلا يلزم من عدم اعتباره هناك
عدم اعتباره هنا ثم الحقائق العرفية ليست مما نحن فيه في شيء اذ لا احتياج في اثباتها الى اكثر من التبادر ولا يلزم من عدم اعتبار التبادر
مع الضميمة التي ذكر عدم اعتباره مرئيا هنا وقد احتج النفاة بامرين احدهما انه لو نقلها الشارع الى غير معانيها لفهمها المخاطبين
بها لكونهم مكلفين بما تضمنته والفهم شرط التكليف ولو فهمها لنقل الينا لمشاركتنا لهم في التكليف ولو نقل فاما بالتواتر وهو غير
ثابت او بالاحاد وهو لا يفيد العلم مع ان العادة قاضية مثله بالتواتر الثاني لو كانت حقائق الشرعية لكانت غير عربية لان
اختصاص الالفاظ باللغات بحسب دلالتها بالوضع فيها ولو كانت غير عربية لزم ان لا يكون القران عربيا لاشتماله عليها وقد قال
الله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا واجيب عن الاول تارة بانا لا ندعي ان الشارع نقلها الى غير معانيها بل لعله فهمهم بذلك وتم الملازمة الاولى انما نقول
انها انتقلت لكثرة الاستعمال ولو على ضرب من المجاز مع نصب القرائن سلمنا انه هو الذي نقلها واما اول استعماله لها كان على وجه
الوضع التعييني لكن لا نسلم ان التكليف يستلزم الاعلام بالوضع وانما يستلزم الاعلام بالمعنى المراد ولو بالقرينة كما استعمل اولا
لاول مرة على المعاني بالقرائن فكان هذا منعا للملازمة الاولى فان قلت لم ينبههم على ذلك فهموا او ح نقول لو فهموا لفهمونا
قلنا لو اخفى عنهم وما الذي يدل على هذه الملازمة وتارة بمنع الملازمة الثانية واما المشاركة في التكليف فانما تقتضي وجوب
بذل الجهد طلبا لتحصيل العلم بما كلفوا به فان حصل والا سقط التكليف ووجب الرجوع الى الاصول المعهودة كما في سائر الاحكام
ولو اقتضى ذلك كما انا نعلم علما لكانت الاحكام الشرعية باسرها معلومة عندنا بل اقتضى ما يتخيل ايجاب التبليغ عليهم وقد قال [illegible]
ليبلغ الشاهد الغائب والامر بالتبليغ لا يستلزم الامتثال والحري بالالتزام نقل ذلك الينا بطريق الاحاد فان المتدينين والثقات كانوا
تقلهم يصار الاثبات والنفي للاجتهاد وقولكم لا يفيد العلم قلنا هذه المسئلة التي هي عبارة من كون هذه الالفاظ موضوعة لتلك
المعاني وليست من مسائل الاصول كي يجب فيها بل هي من المبادي التي يكفي فيها الظن سلمنا ولكن لا نسلم وجوب القطع في كل مسئلة
اصولية انما يجب القطع في اثبات المدارك الاصلية كاثبات حجية الاجماع او خبر الواحد ونحو ذلك بخلاف كون اللفظ موضوعا
لهذا المعنى لكون الامر للوجوب والفور وصيغ العموم والوصف للتعليل ومفهوم المخالفة والشرط يدل على اثبات خلاف الحكم المذكور وغير
ذلك كما في اكثر مسائل الاصول فان الظن يكفي في ذلك فان قلت اذا كان الاصل عدم المنع من الاخذ بالظنون في الاصول والفروع الا ان يقوم
القاطع على نوع منها كما تم في اخبار الاحاد فكيف شاع بناء الاصول عليه قلت ان الناس مجمعون على الاكتفاء بالظن في موضوعات الاحكام

ومن ثم

كلام في حجية الظن في الموضوعات

ومن ثم استقامت طريقة العلماء على الرجوع الى اهل اللغة من غير نكير ولو في مقام خصام فان قلت المجمع عليه انما هو الاعتماد على الظن
الحاصل من النظر والاجتهاد في الاصل قلت ان الطريقة كما استقامت على الاول استقامت على هذا ايضا من غير نكير فانهم ما زالوا يحتجون
في مسائل الاصول والاستدلال لهم الا الظنون وطريق اخر وهو ان الاجماع منعقد والعقل حاكم بانه اذا انسد طريق العلم فيما لا بد
من الاخذ به وجب الاخذ بالظن ومن المعلوم الذي لا يحوم حوله الشك ان من يستنبط الاحكام الشرعية من الخطابات الشرعية يحتاج
اشد حاجة الى مراعاة الاحكام الاصولية لكون الامر للوجوب ومن العموم والصيغة للتعليق ونحو ذلك فاذا لم يمكن اثبات هذه
الاحكام بالقواطع تعين الاكتفاء فيها بالظن والا لزم تعطيل الخطابات الشرعية وعن الثاني تارة بمنع لزوم كونها غير عربية لان وضعها
ان كان بالاشتهار والغلبة كما هو الظاهر فهي مجازات كل لغة فيها فاذا تجوز بعضهم اشتهر حتى صارت حقيقة كانت منها وان كانت
بالتعيين ابتداء فاختصاص اللفظ باللغة ليس باعتبار ولا لانه وضع تلك اللغة كما قد يظهر نظرا بل لعدم وضعه لمعناه في غيرها
مع وضعه له لا لانه في تلك اللغة في الجملة وان لم يكن الواضع جميع اهل تلك اللغة وواضع الحقيقة الشرعية اعني الشارع من العرب
فتكون الالفاظ التي وضعها عربية كيف ولو كان المعتبر في الانتساب الى اللغة وضع الجميع للزوم ان لا تكون المنقولات والحقائق الا
في كل لغة خارجة عنها فان واضعها هو البعض واحرى بالالتزام كونها غير عربية قولكم لو كانت غير عربية للزم ان لا يكون القران
عربيا ممنوع ان المراد بعربيته كونه عربي النظم والاسلوب ولا ينافيه اشتماله على ما ليس بعربي كاشتماله على المشكاة والسجيل والاستبرق
والقسطاس وغيرها كما روي عن ابن عباس وربما التزم بعضهم في الجواب كون القران غير عربي ومنع كونه عربيا كله ووصفه بكونه
عربيا تغليبا وتارة بمنع ذلك بل ربما قيل ان الضمير في انا انزلناه للسورة لا للقران وذلك لان القران كما يطلق على الجملة يطلق على السورة
بل على الاية ولهذا لو حلف لا يقرأ القران حنث بقراءة اية منه ولا يتاتى ذلك بعد في بعض القران عليها اذ يراد بالقران في ذلك الا
الجملة كما في بعض الفعل وبعض الماء وهذا خطأ من القول اذ لا كلام في عربية القران كله والضمير في انا انزلناه للقران اذ هو المحدث
عنه وما هلت في ذلك قوله تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا لولا فصلت ءاعجمي وعربي واشتماله على غير العربي ممنوع واسماء الكل
عربية سواء جعل المركب منها اسما للسورة اولا والمعرب عربي فاشتماله عليه بعد تسليمه وتسليم انما اوجه ليس من توارد اللغات
كالصابون والتنور كما قيل لا يستلزم جواز اشتماله على غير المعرب فلا يقدح ما قيل من ان اشتماله على لفظ غير عربي باطل
خارج من قانون الحكمة وكيف يسوغ للحكيم ان يخاطب بما لا يعرف فاز لو خاطب عربي بلغة زنجية ووصفه بالعربية على الارادة عربية النظم
او على التغليب او انكار وصفه بها او عاد الى الموصوف بها هو السورة والحق في الجواب عن الثاني هو الاول **قوله** واعلم ان
هذه المسئلة قليلة الفائدة كانه لما راى ضعف الدليل اراد ان يهون الخطب ببيان قلة الفائدة **قوله** مما يبعد النزاع فيه غاية البعد
لا يبعد بالنسبة الى اوائلهم فان النزاع ما كان لدعي ان جميع هذه الالفاظ مجردة [illegible] صارت حقائق واتفق له ذلك
والوضع بعد ما حصل في الغلبة والاشتهار وذلك لا يعقل وقوعه دفعة واحدة وبالجملة فالزمان المتصل بزمان الشارع المقارب له
حكمه في العلم بتحقق العلم بالوضع وانتفائه والفرق مما تفرقه كما ذكر بينها اخبار الصادقين ولا ريب في البلوغ ح ثم نحوه
عدم استقلال الكتاب والسنة بشيء من الاحكام مرية من البرهان ومن تصفح كتب الاستدلال العلمية على كثير خصوصا العمومات
سلمنا لكن تضيقه تلك الاشياء منها باخبار اهل البيت ع وذلك مما لا يلتزمه احد من العلماء حتى الاخباريين مما تواترت به الاخبار من وجوب
العرض وان تتبع المجتهد الذي يجب عليه تتبع المدارك لا عراض عنها ثم بالتتبع تعين الوضع من اخبار الاحاد الذي البحث في هذا الاصل
من متعلقاته فكيف يتبع الاصولي فالاشارة الشريف لا ريب ان عدم استقلالها الذي بالمتروك بل لا بد في استقلاله من الاستفادة

في التتبع والاعتماد فيه على مجرد تقليد في المسائل الاجتهادية لا ريب ان تحصيل العلم بذلك بطريق التتبع مع مخالفة الوضع المحصل في تحقيق
المطالب على المبادي امر صعب بل لكثير ممن يحقق هذه المسألة فلا بد من الحجة ان فرض انتفاء الفائدة في الواقع ثم تنقيح الاخبار النبوية بالنقل من
غير جهة الائمة مبني على ان المنقول من جهتهم بمنزلة اخبارهم في وجوب الحمل على المعاني الشرعية وان فيما بقي الحقيقة الشرعية وهو في حيز
المنع بل يجب ان تنزل كلامه على ما هو المعروف في زمانه الا ان يقوم قرينة او يكون النقل بالمعنى بنفي ها ثبتي وهو انه قد اشتهرت طريقة
المتشرعين على حمل ما جاء من ذلك في الكتاب والسنة مجردا على المعاني الحادثة من دون مراعاة تاريخ الورود هل كان بعد ثبوت الوضع
او قبله مع ان الشك كاف في المقام خصوصا لما لا ننكر كثيرا كالخلع والمبارات واللعان ونحو ذلك فانه يحتاج في صيرورته حقيقة
الى مدة منظار لزوما اجاب به بعضهم من ان الاستظهار كون الوضع بطريق التعيين نادرا والاجماع على عدم مراعاة النقل لغير ضعيف
فيها اما الاول فلتوجه المنع عليه بل الظاهر انه بطريق التعيين كما انه لو اما اطلق على التبين ثم اشتهر حتى غلب الا انه جعله بازائه بالتواضع
سلمنا ولكن من الجائز ان يكون استعمله قبل نزول الحكم او الوضع واما الثاني فبعد تسليم كيف يحصل هذا الاجماع مع حصول المعصوم مع
ان الاجماع المركب انما يكون حجة اذا رجع الى البسيط بان يكون على قيد مشترك وان يكون كل من الفريقين حاكما بذلك قاصدا له ولاحظ
فيه لبس كذلك اذ لعلهم بنيتين عدم المراعاة وليس ذلك قولا بالعدم ونحن نفترق انه مضى ما علمنا من سيرة العلماء على اختلافهم انهم لا
في فهم الخطابات الشرعية عن تاريخ الصدور اما النفاة فظاهر اذ لا حاجة تدعوهم الى ذلك لانهم انما يحملونها على المعاني اللغوية
واما المثبتون فلم يثبتوا للوضع تاريخا ليتفقوا ويضبطوا تاريخ الصدور فيحملوا ما صدر بعد تاريخ الوضع على الشرعية وما صدر قبله
على اللغوية على انا لم نعثر على احد يعني بذلك في تنزيله فكان ما اتفق عليه الناس عدم التعرض في التاريخ الى انفق انهم لم يعولوا لم يتفقوا
على الحكم بعدم المراعاة سلمنا ولكن انقياده على طريقنا الكاشف كون الامام معهم غير معلوم ومن الجائز ان يكون من الثاني فلا يكون
دليلا على عدم صحة المراعاة للمثبتين كما هو المطلوب **تتمة** الجمهور على ان صيغ العقود كبعت واشتريت وزوجت وطلقت كما
تستعمل في الاخبار تستعمل في الانشاء وذلك حيث يراد بها انشاء العقد ومن الناس من زعم انها لم تنقل الى الانشاء وانها حيث استعملت
فهي اخبار وهذا غلط فان استعمالها في الايقاع لغة وشرعا وعرفا مما لا يكاد ينكر وقد تناول البعض بعضا لمعنى لا ويأتيهم انما اريد
الاخبار عما في النفس لا الاخبار بوقوع امر في الخارج مضيقة لغرى او امر آخر وضعيف انهم منعوا اهل الجمهور دعوى النقل هو وانما يتم
ارادة الامر الخارجي اما استبعاد وقوع ذلك ممن لم يمكن في الطعم […] يكونوا ممن يذهب الى وقوع العقود بالتراضي
فاذا جيء بالصيغة كان اخبارا واحتج الامام الرازي والعلامة وغيرهم والبيضاوي وغيرهم على النقل بانها لو لم تكن منقولة كانت في الانشاء
اخبارا وان كانت صادقة لزم التسلسل فانا ننقل الكلام الى الصيغة الاخرى التي وقع بها البيع في الخارج وهكذا ولو كانت كاذبة لم
تترتب عليها الاحكام الشرعية لانها لا تنحصر لغيرها وثبوتها ان هذا انما يتم عند من يشترط في الايقاع اجراء الصيغ ولعل هؤلاء
لا يشترطون ويرجعون ان العقد بالتراضي فاذا جيء بالصيغة كانت اخبارا على انه لم يدل على اكثر من الاستعمال في الايقاع وهو
اعم من الحقيقة والمجاز فلا يدل على النقل نعم يبطل ما ذهب اليه الخصم من دعوى الخبرية وكيف كان فهذا بحث لا طائل تحته انما الكلام
في مقام آخر وهو انه قد اشتهر انها منقولات شرعية ذكره ذلك العلامة وغيره حتى كانت كذلك كانت حقائق شرعية ولو كانت حقائق
شرعية ولو كانت حقائق شرعية لغرض لها مثبتو الحقيقة الشرعية والذي يحكم به الاعتبار بعد الطرح تتبع محاورات اهل اللسان انها
في الانشاء كانت ثابتا في اللغة قبل الشرع فان الغالب على قديم الدهر هو الايقاع بالعقد خصوصا في الامور النكاح منقولات لغوية

الحقيقي في الباب المفصل ما اشتهر بينها كصيغ البيع والاجارة والنكاح ونحوها فهي لغوية وما غلب النظر بحدوثه بحدوث الشرع كالخلع
بالريب فهي شرعية ثم ان بلغ الى حيث صار يتبادر منه الانشاء فحقيقة شرعية ثم الخلاف في النقل على قولنا مبني على عدم اخذ الجمهور وقولهم النقل
الا لا ريب في صحة استعمالها في الاخبار لغة وشرعا وعرفا وكيف كان فهي مشتركة بين الاخبار والانشاء لا يبقى كل منهما من قرينة معينة
هنا وقد يقال انه لا ترتيب بالشرع شرعيا كلفظ النكاح في بحث الاستعمال بل في الجملة ولا ريب ان جعلها اعلاما للانشاء والنقل انما جاء من قبل
الشرع فان الشارع هو الذي جعل بعت مثلا ناقلا للملك وزوجت مبيحا للنكاح واعتقت مطلقا للرقبة كيف لا وهي احكام شرعية ولا دخل
للوضع في وضع الاحكام وانما حصل الماضي بذلك لان الحقيقي يقرض الموقع او ينبغي انه لا ينافي من الاطلاق وعرف اهل الشرع الا الانشاء
وكان مبنى القوم على هذا وهل بين الشرعية والدينية فرق الذي ذكر ابن الحاجب يحكيه عن المعتزلة ان الدينية عندهم نوع من الشرعية
وهو ما لا يعرف اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وان النوع الآخر هو ما يعرفون لفظه ومعناه خاصة بالشرعية وهو ما لا يعرف اهل
ولا اطلاق عليه اسم الدينية وانت تعلم ان هذا القسم ليس من الشرعية في شيء وما علمت من اخذهم حدوث المعنى في مفهومها اللهم الا ان يراد
بهاشمية خاصة وهي ان يعرفوها ولكن الملفوظ لمعنى آخر والمعنى للفظ آخر والذي احدثه الشارع ان وضع ذلك اللفظ بازاء هذا المعنى
كما صرح به جماعة ان المحقق من اقسام الدينية والثلاثة انما هو الثاني وان الاخيرين فرضيان فقد لحقت الدينية والشرعية نعم حكى عن
المعتزلة ايضا انهم زعموا ان اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر من قبل الحقيقة الدينية بخلاف اسماء الافعال كالصلوة
والزكوة والمصلي والمزكي وانما ارادوا بالذوات ما كان من اصول الدين او ما يتعلق بالقلب وبالافعال ما كان من الفروع او ما يتعلق بالجوارح
وهذا لا يليق على ما حكاه منهم او لا لاستواء الشيئين في جهل اهل اللغة وكيف كان فهو كلام يرجع الى تسمية بعض انواع الشرعية باسم آخر
ولا مشاحة فانه يقع غير نزاع كما هو مقتضى الحقيقي بالمعتزلة بعد العامل ومن تمام الذكر في الاحكام والمحصول واكثر كتب الاصول سوى النزاع
في الشرعية **قوله** الثالث الاصل في اللفظ ان هذا الاصل ونحوها كقولهم الاصل في الاطلاق الحقيقة والاصل في الاستعمال الحقيقة ولها
على خلاف الاصل تطلق تارة ويعوا الشائع الكثير ويراد منها ان الراجح فيهما عرف حقيقة ومجازه كما سيتلو اذا اطلق ارادة الحقيقة فيجب الحمل
عليها عند الشك في المراد واخرى ويراد منها ان اللفظ اذا وجد مستعملا في معنى ولم يعلم هل هو حقيقة فيه او مجاز فالراجح انه حقيقة
وبالجملة هم يستعملون في هذه المقامين بهذا الاصل وحاصل الاول ان الراجح مع العلم بالوضع والشك في الارادة انما هو ارادة الحقيقة و
الثاني ان الراجح مع العلم بالمراد والشك في الوضع اعتبار الحقيقة والحكم بها وهذا الاصل بالمعنى الاول مما لا نزاع لاحد فيه كيف لو لا
ذلك لانتفت فائدة الوضع وتعطل التفاهم بل وانتفت فائدة العبث ارسال الرسل وانزال الكتب و […] الكلام وبالمعنى الثاني فيه محل
خلاف فالسيد رضي وجماعة من المتقدمين على انه مطلقا قال في منع الذريعة ان اقوى ما يعرف به كون اللفظ حقيقة فهو نص اهل
اللغة وتوقيفهم على ذلك او يكون معلوما من حالهم ضرورة ويتلوه في القوة ان يستعملوا اللفظ في بعض الفوائد ولا يدلونا على انهم تجوزوا
مستعمين بها فنعلم انها حقيقة وكذا قال في مباحث العموم فقد جعل مجرد الاستعمال دليلا على الحقيقة من غير تفرقة بين معنى واحد ومعنى
ومتعدد واحتج لذلك في مباحث العموم بما يطول ذكره وحاصله يرجع الى ثلاثة امور احدها ان استعمال اللفظ في شيئين او اشياء
ليس الا كاستعماله في الشيء الواحد في الدلالة على الحقيقة ان لغة العرب انما تعرف باستعمالهم وكما انهم اذا استعملوا اللفظ في المعنى الواحد
ولم يدلونا على انهم متجوزون به قطعنا على انها حقيقة فيه فكذلك اذا استعملت في المعنيين المختلفين الثاني ان الحقيقة هي الاصل في
اللغة والمجاز طار عليها بدليل ان اللفظ قد يكون لها حقيقة في اللغة ولا مجاز لها ولا يمكن ان يكون مجاز لا حقيقة له واذا ثبت ذلك وجب ان يكون

الحقيقة هي التي يقتضيها الظاهر الاستعمال وانما يشك من اللفظ المستعمل انه مجاز بالدلالة الثالث انه اذا ثبت استعمال اللفظ في معنيين فاما ان يكون
حقيقة فيهما مشتركا بينهما او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر والثاني باطل لان اهل اللغة اما ان يتفقوا على ان اللفظ في احد المعنيين مجاز
ولا اجماع لك ضرورة من حال الجمهور الا لارتفع النزاع فتعين الاول ثم اعترض بانه يجوز ان يعلم بعضهم فاحدها بالاستدلال دون
النقل المفروز وقال في الجواب كيف وجب في كل شيء يجوز اهل اللغة من الالفاظ استعماله في غير ما وضع له كالتغيير في مجاز واسد
والحذف والزيادة في نحو قوله تعالى وجاء ربك وليس كل شيء يتضمن ذلك لحصول العلم الضروري بالمجاز بغير احتمال ولا احتياج الى نظر
واستدلال الدوام يحتمل ذلك هنهنا وكيف يوقف التجوز في هذا الموضع على الاستدلال ولم يشك في باب المجاز وخروج هذا الموضع
من بابه دليل على بطلان الدعوى الاكثرون على التفصيل الحكم بالحقيقة في متحد المعنى والمجاز في متعدده فهنا دعويان احتج اعلى
الاولى بامور الاول الاجماع حكاه جماعة منهم العلامة وصرح بعض الناس على ان المجاز خلاف الاصل وكلام السيد يؤذن بذلك حيث
يحتج بعدم الفرق بين المتحد والمتعدد فانك لك ان تمنع دعوى الاجماع وقد اشتهر فيما بين الاصوليين والفقهاء ان الاستعمال اعم من
الحقيقة ويعتبر ذلك عدم الحكم بالحقيقة مطلقا اتحد المعنى او تعدد فلك الاستعمال الذي اشتهر الحكم بعمومه انما هو ان تجد الكلمة في
خطبة او بيت مستعملة في معنى من المعاني قبل ان تتفحص وتنقر عن مواقع استعمالها وبذلك حيدك في استقراء كلامهم ولا ريب ان
مثل هذا الاستعمال بهذه الملاحظة لا يكون دليلا على الحقيقة اتحد المعنى الذي علم او تعدد وكيف يصح لك الحكم بالحقيقة
في هذا الحال وانت تجوز ان يكون هذا المعنى عند علماء اللغة معناه المجازي وله عندهم معنى حقيقي غير هذا معروف لديهم ولم تعرفه
انت لانك لست من اهل هذا الفن مع انك لم تتفحص انما يكون الاستعمال دليلا على الحقيقة للعالم الخبير بهذا الفن العارف بمجاري و
موارده بعد بذل الجهد وطول الاستقراء والفحص عن موارد الاستعمالات ذلك اللفظ فاذا وجدت بعد ذلك كله مستعملا في معنى او
اكثر ولم يقم دليل من خارج على التجوز حكم بانه حقيقة وهذا انه كان يجزيه و الخطاب لا يكون دليلا على الحكم الا للفقيه البارع بعد
بذل الجهد والفحص عن المعارض والناس انما يردون بدعوى العموم على من يستدل بمجرد الاستعمال على الحقيقة من غير اهل اللغة
من سائر اهل العلم لا على ايامها فان كثيرا ما يستشهد في على الحقيقة بالبيت والمثال الكثير بعد البحث والاستقراء واجاب الاستاد الشريف
بانهم انما يطلقون ذلك في مقام الرد على من يحكم بالحقيقة على الاطلاق كالسيد ويأتونها بما يدل على انه كان يقولوا والمجاز
خير من الاشتراك والا فالحكم بالحقيقة في الاتحاد مما لم يختلف فيه كالسيد بانه غيرها بما يدل على انه اثنان فضلا عن ان تلبع
التشهير بالمنع وفيه انهم ربما اطلقوا ذلك في غير هذا المقام وقد يجاب بان الاخص على ذلك المطلق لا على كل مطلق الثاني ما استشهد
به العلامة على ذلك مما حكي عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف الفاطر حتى اختصم الي اعرابيان في بئر فقال احدهما فطرها اي ابتدعها
وعن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقني كاسا دهاقا اي ملأى قال فاستدلوا بالاستعمال على الحقيقة
ولولا علمهم بان الاصل الحقيقة لما شاع ذلك والطلاق كلامهم وان كان يتناول صورة التعدد لكن يجب تنزيله على المتحد لتحقق
النزاع في المتعدد مع انه هو الكثر منهم في هذه المقامات ومن ثم جعلوا دوران اللفظ بين المجاز والاشتراك مغاير الدوران بين
الحقيقة الثالث ان الظاهر الاستعمال في ذلك ولذلك استمرت عادات الناس واستقامت طرائقهم على انهم متى وجدوا اللفظ
يطلق في اللغة على معنى واحد لا يشتمل في غيره لم يترددوا في جعله دليل الفاظ انهم يحكمون بذلك بمجرد ان يجدوه مستعملا فيه كيف و
تعرف اللغات بطريق التوقيف غير معهود من اهل اللغة الذين تناولوها عن العرب وانما تعرف غالبا باستعمال الدالها اما بمجردها او

بالقرائن

بالقرائن الرابع انه لو لم يكن اللفظ حقيقة له بين التلف لان الاكثرين ومنهم السيد نصوا على استلزام المجاز الحقيقة لاستلزامه للوضع
واستلزام الوضع للاستعمال الا لكان عبثا والتجوز لا يصلح لان يكون غرضا لان التجوز لابد وان يعلم بان معنى اللفظ حقيقة هو
هذا المستعمل وما كان يعلم الا بان يراه مستعملا فيه لان الاستعمال بطريق الترديد هو طريق معرفة الناس بلغاتهم لا يعرف احدهم
ان هذه الكلمة حقيقة في ذلك المعنى حتى يرد طرق الاستعمال اليه مبنيا في متماهيا للاطلاق وان كان العلماء قد يعرفونه
بطريق الاستنباط ايضا لكن اهل اللسان لا يعرفون لغتهم الا بما ذكرناه والكلام في مجازاتهم اللهم الا ان يكون الوضع قانونيا فلم
لا يستلزم الاستعمال في خصوص كل جزئي جزئي لانه عبارة عن قاعدة تعرف من تتبع كثير من الجزئيات فيجوز في جزئي لم يستعمل بعيد
ان ينتقل منه الى ما يناسبه كما في لفظ الرحمن لكن الكلام فيما وجد مستعملا بخصوصه في معنى كهذه الالفاظ التي يذكرها اهل اللغة
في دفاترهم وبالجملة فالكلام على ما سيأتي انه انما هو فيما يقع الاشتباه في معناه الحقيقي الموضوع بالوضع القانوني مما لا يكاد يشتبه
امره الا ترى ان كل من سمع المشتق لم يشتبه فيما وضع له وان بعض بجزئي سلمنا انه فيما هو اعم لكن اللازم حج التفصيل بين الحقيقي
القانوني ولا قائل بالفصل ومن الناس من ذهب الى عدم الاستلزام لان الوضع لفائدة لا تستلزم حصولها اذ ليس كل ما يقصد
بعمل يترتب والعبث ينتفي بتعلق القصد بالغرض وليس على المختار ان يوجد الغرض كما في كثير من الافعال الاختيارية على ان
فائدة التجوز كافية وقد عرفت ما فيه ثم اختلف هؤلاء فمنهم من ادعى وقوع ذلك مشكا بامثلة نادرة كلفظ الرحمن والالفاظ المتحدة
عن الزمان ومنهم من انكر الوقوع وان جاز وما ظن انه من قبيل الجائز ان يكون حقائق منقولة واستعمال المنقول لا يشترط فيه
معرفة المنقول منه بخلاف التجوز كما هو واضح وكيف كان فالفرد المشتبه انما يلحق بالاعم الاغلب لا بما شذ وندر وما تمسك
به بعضهم من مخوفات الحروب على انه وشباب لهذا القبيل يلتبس مما نحن فيه اذ الكلام انما هو في المفردات التي يقع الاشتباه في حقائقها
دون المركبات التي تعرف حقائقها ومدلولاتها بقانون مطرد فلا يكاد يقع فيها اشتباه وكذا الكلام في المبهمات بناء على مذهب المتقدمين
اذ الكلام انما هو في غيرها بتمام ابدا الفرق بين الكلي والجزئي بل وجد مستعملا في معنى ولم نعلم انه وضع له او انه مناسب له وان كان مباينا
له وكان الجزئي مما لا يكاد يشك فيه بل يعرف عدد الحقائق كسائر الاسماء الاجناس وكيف كان فتلك الالفاظ معدودة وتوضيح
المحابات فلا يقاس غيره ويتبادر كلامهم الى كلام المتاخرين على ما هو ظاهر قولهم وضعت لتستعمل في الجزئيات غير انهم
لم يتفقوا عليه النظر في ذلك كما منع المتاخرون ولم يعربوا كل الاعراب ربما سمعت من بعض المعاصرين انها على مقالة المتقدمين
فصارت حقائق في الجزئيات لاشتهار استعمالها فيها وكيف لا تصير كذلك وهي لم تستعمل الا فيها وانت تعلم ان هذا بعيد تسليمه لا
بد فيه من ان تبلغ الى ذلك لكانت مجازات لا حقائق لها فكيف وهو في تفسير الطلاق فان شهرة الاستعمال انما تبلغ
باللفظ الى الحقيقة اذا كان الاستعمال في شيء واحد جزئي او كلي واين هذا مما نحن فيه الخامس ان الحقيقة اولى من المجاز لكثرة ما فيه من
المؤن لتوقفه على الوضع والعلاقة كاعتبارها والنقل والقرينة الصارفة والمعينة وهذا بخلاف الحقيقة فانها تتوقف على
الوضع واما الدعوى الثانية اعني الحكم بالمجازية في المتعدد بمعنى ان الحقيقي ان كان معلوما فاللفظ المشكوك فيه مجاز وان لم يعلم
بل كان اشتبه ما علم بعد الفحص اهله وان وجد اللفظ مستعملا في معنيين لا يعرف حالها هو في احدهما الا على التعيين حقيقة وفي الاخر
مجاز فلم يحل عنهم فيها شيء ليس لهم فيها الا التعلق بوجوب الحاق المشتبه بالاعم الاغلب لغلبة المجاز على الاشتراك وبالجملة نحن
لما سبرنا متعدد المعنى في كلامهم وجدنا الاعم الاغلب لغلبة المجاز على الاشتراك وبالجملة نحن لما سبرنا متعدد المعنى في كلامهم وجدنا الاعم

الاغلب فيه ما يسمى حقيقة ومجازا اي ما يكون احد معنييه حقيقة والاخر مجازا اذ وجدنا المشترك منه نادرا بالنسبة اليه فوجب الحاق المجهول
بالاول دون الثاني ولاصالة عدم الوضع فان قلت اعتبار هذا الاصل يقتضي الحكم بالمجازية في كلا المعنيين المشكوك فيهما فلا احتطر احدهما
دون الاخر تحكم قلت لو خلينا وهذا الاصل لكان الامر كما قلت لكن الوجه السابق يحكم علينا فان الغالب الشائع بعد التتبع كون احد المعنيين
او المعاني حقيقة وبالجملة كون اللفظ حقيقة ومجازا لا اشتراكا واما كونه مجازا فيهما فلذلك مما لا وجود له فيكفيك المجرى المفرد المجهول
مضافا الى ما تقدم في الرابعة من لزوم تحقق المجاز بلا حقيقة فان قلت انه يقع في المجرد من الجائز ان يكون هناك معنى حقيقي لم نعثر
عليه فلا يلزم وجود المجاز بلا حقيقة اذ المحظور انما هو عدم الحقيقة في نفس الامر وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود قلت قد ثبت
ان المدار على الوجدان اذ بعد هذا التتبع وبذل الجهد وطول الاستقراء لو كان ثمة معنى حقيقي لعثرنا عليه وهذا الدليل على ان
المجاز لا يتحقق الا بعد تحقق الحقيقة فكيف يحكم بتحققه مع الشك في عدم تحققها ولا اقل من الشك في تحققها وربما توهم على بعض
المتاخرين الحكم بالمجازية في كل شيء وان كان يتحد لما اشتهر من ان اكثر اللغة من باب المجاز فالفرد يلحق بالاعم الاغلب وربما ظن
ان التوقف في المشكوك مطلقا ونفي الدلالة لا لزني الاستعمال بوجه آخر في المسالة بناء على ما اشتهر من ان الاستعمال اعم من الحقيقة
والمجاز فلا يصار الى احدهما الا بدليل ولا يجدي الغلبة بناء لعدم الوضع لاصالة عدم التجوز ايضا بل الموت هنا اكثر كما عرفت
وربما صار اليه بعض المتاخرين وقد ذكر بعض المحققين ان الاول منهما انما دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز او بين الحقيقة مطلقا والتفصيل
بالفرق بين المتحد والمتعدد ونفي الدلالة لا لزني الاستعمال بالحق كما ذكر الاشارة الى تحقيقات التي في المسالة الاولى لان الحقيقة على
الاطلاق والتفصيل حسب ما ذكرنا فان هذين هما المعروفان بين اهل الاصول فاما من توهمت عليه دعوى المجازية فاعني ما يقتضيه
كلامه التوقف فذلك لا تمتنع اصالة الحقيقة فانه ما هنالك انه اشار الى غلبة المجاز وذلك لا يقتضي الحكم بالمجازية وان لاح في
بادي النظر واما توهم التوقف فمنشأه ما اشتهر من كون الاستعمال اعم وقد عرفت المراد وسمعت حكاية الاجماع وكيف كان فالحق
في المسالة ما عليه الاكثر لما قدمناه من وجوب الحاق المجهول الشائع المعروف فان قلت الوجه عدم الفرق بين المتحد والمتعدد
فان حكمنا في المتحد بالحقيقة حكمنا بها في المتعدد وان توقفنا فيه بناء على عدم الاستعمال واصالة عدم الوضع والتجوز توقفنا في المتعدد
ايضا اذ لا نجد في ذلك فرقا بين ان نجد اللفظ في لغة من اللغات مستعملا في معنى واحد او اكثر بل قد نقول ان الذي جرى به العادة وارد
واستمرت عليه الطريقة وقد ذهب اليه النفوس وادى بدي اننا نحكم بالحقيقة فالحقيقة فلا اصلا في كل ما ورد مستعملا في معنى واحد
كان او كثر الى ان يثبت المخرج قلت هذا ان سلم فانما هو عند سماع من لا يعرف اللغة كما يرد الاعجمي فيرى الكلمة تستعمل في معنيين
فيظن انها حقيقة لهما على ان هذا ليس على اطلاقه فان النفس انما تذهب الى الحقيقة فيما اذا لم يكن احدهما معلوما اما اذا
كان فظاهر ان السامع ح انما يذهب بالفعل الى ما علم ويذهب بالمشكوك فيه الى ان المتكلم قد تجوز بل قد يمنع هذا في المتساويين ايضا
فان النفس انما تذهب الى الحاق المجهول بالاعم الاغلب ولا ريب ان الغالب انما هو الحقيقة والمجاز دون المشترك وكيف كان فقد
بينا ان مثل هذا يجب عليه ان يحكم بعموم الاستعمال حتى في الواحد اذ لا يدري على مجرد السماع شيئا انما الكلام فيمن تتبع اللغات
من الائمة العارفين بمواردها ومصادرها بعد بذل الجهد ومعلوم ان المتتبع اذا وجد اهل اللغة يستعملون الكلمة في معنيين
فاذا وجد في كليهما خواص الحقيقة وامارتها التي من ذكرها حكم بانها حقيقة فيهما وان وجد ذلك في احدهما دون الاخر حكم فيما ثابت عليه الامارات
بالحقيقة واما الاخر فان ظهرت فيه خواص المجاز في الكلام فالحكم بالمجازية وان شك فيه فالوجه الحاق المجهول بالاعم الاغلب لما بينا ان الغالب

الاغلب هو الحقيقة والمجاز دون الاشتراك وكذا اذا لم يعلم بعد الفحص الا ان وجدنا اللفظ مستعملا في معنيين يقول انه حقيقة فيهما لا اشتراك
ولا مجاز بلا حقيقة ولا نتوقف لرجحان الالحاق بالاعم الاغلب ولا ريب ان الغالب هو الحقيقة والمجاز دون الاشتراك وكذا اذا
لم يعلم بعد الفحص الا وجدنا اللفظ مستعملا في معنيين يقول انه مجاز لا اشتراك ولا مجاز بلا حقيقة ولا نتوقف لرجحان الالحاق بالاعم
الاغلب فان قلت اي ثمرة تترتب على الحكم بكون اللفظ حقيقة في احد المعنيين من دون تعيين وانت لا تطلع عليه اذا استعمل
مطلقا قلت لا احتمالات الا وعليه منها وتم في ذلك وانما وقع الكلام في انه ماذا فيه فيها هو فقلنا ان الراجح كونه حقيقة ومجازا لا اشتراكا
ولا مجازا بلا حقيقة لان ذلك هو الشائع الكثير في متعدد المعنى واذا ترجح الحاقه به كان التوقف عن الحكم بذلك مرجوحا قطعا
كما هو العادة في كل فرد مجهول بين شائع كثير فانه لا يتوقف فيه بل يحكم عليه بانه من الشائع الكثير وبما قلناه يتبين انه لا ارتياب في تعارض
المجاز والاشتراك فاما دعوى المجازية على الاطلاق فمع انها لم تثبت لاحد من الناس ظاهرة البطلان لان الحقيقة انها الف
الاصل في الامر فالمجاز تابع لها فما صورة واما دعوى غلبة المجاز فكا نبوه على الوجدان فان المطالب ان اشتمل على التجوز في كلمة الاسناد
فاكثر كلماته ادخها حقيقة كما تشاهده في قولك رايت اسدا في الحمام وبنى الامير المدينة والمجاز وان كان في نفسه كثيرا خصوصا في
محاورات البلغاء لكنه لا يبلغ من الحقيقة في شيء حتى في خطاباتهم ومن تتبع الكلام المجيد جلت آلاؤه ونظر الى الخطب البليغة عرف
صدق ذلك وهذه الدعوى اعني غلبة المجاز في اللغة انما يلقفها الناس من لسان ابن جني وقد حكى العلامة في نهجه وصاحب المحصول
عنه في بيانها انا اذا قلنا قام زيد فقد تجوزنا اذ انا المصدر المتناول لكل قيام الى واحد وكذا قولنا ضربت زيدا اذ المضروب انما
هو بعضه لونه او سطح جسمه ولقد تكشف عن ما نراه فانك تعلم ان السند في الاول انما هو المطلق دون جميع الافراد وان زيدا في
الاخير مستعملا فيما وضع له غير انه لم يؤخذ في تعلق الفعل بالمفعول لغرابه يتعلق الفعل بجميع اجزائه كالقيام يؤخذ في تعلقه
بالفاعل لا القيام به في الجملة او الصدر وهو وان كان بعضه كذلك كالضرب باليد والنظر بالبصر والسمع بالاذن والذوق
باللسان والعلم بالقلب والمشي بالرجل وهكذا الحال في كل ذلك فنقول فعل زيد ولا نريد به الا تمام ما وضع له ولا نريد به يده
او رجله او بعض جوارحه ثم ان كان هناك مجاز فهو المجاز العقلي دون اللغوي كما يزعم لمثله امر يبعد عن هذا البيان صفحا
لنذهب الظنون في ترجيح هذا الدعوى فان الناس يظنون انهم يدعيها الاعن كثرة تتبع وطول استقراء وما كان احد ليجترئ عليه ولك
لكنه كفانا مؤنته تخلف التاويل ولقد كنا نؤولها من قبل ونا بالقلب لعله اراد ان اكثر التراكيب في محاورات البلغاء مجازات
لكثرة التراكيب الخبرية المستعملة في الفخر والمدح والهجاء وغير ذلك من ضروب الانشاء ولازم الفائدة والمبالغة والكناية و
التمثيل وهذا بعيد تسليمه في المركبات فكذا ما في المفردات وربما يتيسر بكثرة المعاني المناسبة المعنى الحقيقي وهذا قريب من بيانه
في ظهور البطلان فان اكثر المعاني لا تقتضي كثرة المجاز حتى يكون معان مجازية ولا يكون حتى يستعمل اللفظ فيها وربما قيل بعد تسليم
غلبة المجاز مطلقا او في كلام البلغاء او تراكيبهم ان ذلك لا يقتضي ترجيح المجاز على الحقيقة ولو اقتضى لكان احق المجالات بالتقدم
على الحقيقة تخصيص الالفاظ العموم لشيوع التجوز فيها حتى قيل ما من عام الا وقد خص ومع هذا كله فالناس مطبقون على وجوب
حملها على حقيقتها التي هي العموم ما لم يظهر المخصص والقائل انما نعتبر الغلبة في العموم المعلم بالوضع وما كان ترك المقطوع به للاحتمال
غلبة في المحل فيه فانه مشكوك فيه كما هو المفروض اللهم الا ان يكون مراد ابن جني ارادة المجاز ومعناه كاللغوي اي ان في اكثر اللغة
تجاوزا وان كان على وجه الحقيقة ولو لم يكن الاشتقاق لكفى فان اكثر الكلمات مشتقا بعضها من بعض والمشتق منه الاصل لكن الائمة
تقول لو ذلك عنه في الاصطلاح واما التوقف فلا وجه له بعد ظهور الرجحان اذ لو ترك هذا لقول ان اراد القائل يقول الاصل في اللفظ ان يكون

مستعملا فيما وضع له اى المعنى الاول الذى لا كلام فيه كما هو الظاهر من تفريع الحكم بتقديم الحقيقة على غيرها فى الثانية والرابعة من الخمسة
الاول المنساق منه ان المراد بالحقيقة فى الدوران بين الحقيقة والنقل ما قابل المنقول اعنى اللغوية فى الدوران بينها وبين الاشتراك
لمعنى المتحد ولا يستقيم العلم بالبقاء مع النقل ولا بالاتحاد مع الاشتراك كى ينحصر الشك فى الارادة ويحمل على ارادة الحقيقة وان اريد المعنى
الثانى ان المفهوم يرد من الاصل لا المعنى الاول لكنه جعل احتمال التجوز والتخصيص والنقل والاشتراك والاضمار وتماما […] وفيه
انه فى ذلك معلوم الحال وليس فى الدوران فى شئ لكن الخطب فى ذلك سهل والمقصود ما فيه النزاع فى لفظ الدوران ان ثبت له حقيقة
عرفية وان كان باقيا على معناه اللغوى فلا نزاع ومن ثم لم يحكم فيه بالتعارض وخص اسم التعارض بالعشرة الاتية على ما ياتى اليه قوله
بعد والاولى التوقف فى صورة التعارض فانه فى هذه الخمسة حكم برجحان الحقيقة على القطع فيما دار اللفظ بين الحقيقة الى الاحوال
التى تعرض للفظ وتتناوله ويقع الاختلاف بسبب اعتوارها عليه ستة الحقيقة والمجاز والاشتراك والنقل والتخصيص والاضمار
ثم اما ان نعلم كنيته باحدها او لا فان علم وجب حمله على الملائم والمحرز من القرائن العقلية مقتضى العلم وذلك كما ان نعلم وضعه لهذا
المعنى مثلا وكونه حقيقة فانه يجب حمله عليه او نعلم انه مجاز فيه فانه لا يتوقع المصير اليه الا بالقرينة الصارفة المعينة او انه مشترك
بينه وبين غيره فانه يكون مجملا ويمتنع حمله على احدها الا بالقرينة المعينة او نعلم هجر الاول ونقله الى الثانى فانه يتعين حمله عليه
دون الاول فى عرف من نقل وهجر بالعكس فى كلام من قبلهم او نعلم وضعه للعموم وهنا يمتنع حمله على الخصوص الا بدليل يقطع العذر
او يحصر افادة الكلام والفهم منه فى الاضمار فانه يجب الاضمار وان لم يعلم بان جرى الاحتمال فى كل واحد منها او فى خمسة او فى
اربعة او فى ثلثة او فى اثنين فلابد من الترجيح وذلك لانه اما ان يحمل على الجميع وذلك جمع بين المتنافيات او يبطل الجميع
فى ذلك تعطيل للفظ واهمال له او يخص بواحد منها فاما ان يكون لا لمرجح وهو محال او لمرجح فلابد من بيانه وقد عقدنا هذا
الفصل لبيان وجوه التراجيح فنقول صور الدوران اما ثنائية او غير ثنائية والثنائية خمسة عشر لان الدوران بين الحقيقة و
الخمسة الباقية خمسة وبين المجاز والاربعة الباقية اربعة ودون الاشتراك والثلاثة الباقية ثلاثة وبين النقل والاخيرين اثنان
وبين الاخيرين واحدة فتلك خمسة عشر وغير الثنائية اما سداسية وهى واحدة او خماسية وهى ستة او رباعية […] وثلاثية […] هذه و
لم يتعرض القوم لغير الثنائية لان الغرض كما عرفت انما هو تمييز الراجح من المرجوح ولا تفاوت بين ان يقع الشك فى اثنين منها او اكثر
مثلا اذا علم ان الحقيقة ارجح من الخمسة الباقية ففيها سواء وقع الشك بينها وبين واحد من الخمسة او بينها وبين الجميع وعلى هذا القياس
ثم تعرض الاكثر للخمسة الاول وانما ذكروا ان الحقيقة هى الاصل وان المجاز على خلاف الاصل بل اقتصر ابن الحاجب على ذكر الدوران
بين المجاز والاشتراك لانه معركة للقوم والمصنف تعرض للكل **قوله** وكذا اذا دار بينها وبين النقل ح يتصور الدوران فى الاول فيما اذا
لم نعلم بان نرى اللفظ مستعملا فى معنى ونعلم انه حقيقة فيه لكنا نشك لاسباب عرضت هل بقى على ذلك او انتقل الى معنى
اخر كما فى الالفاظ الشرعية وفى الثالث ح بان نجده مستعملا فى امرين بخصوصهما بينهما قدر مشترك فلا نعلم هل هو موضوع لكل منهما
بوضع على حدة حتى يكون مشتركا بينهما او انه موضوع لذلك المشترك وانما استعمل فيهما استعمال الكلى فى جزئياته حتى يؤول الى الدوران
بين الاشتراك المعنوى واللفظى ووحدة الحقيقة وتعددها وذلك كما فى صيغة الامر المستعمل تارة فى الوجوب واخرى فى الندب فلا
نعلم هل هو حقيقة فى القدر المشترك بينهما اعنى مطلق الطلب او فى كل منهما ومن ثم ذهب الى كل فريق وفى الرابع بان نجد اللفظ مستعملا
فى امرين احدهما اعم من الاخر فلا ندرى هل هو حقيقة فيهما […] او انه موضوع للقدر المشترك بين
الكل والتخصيص خارج وذلك كما فى قوله تعالى واقتلوا المشركين فانه عام […] اهل الذمة قطعا […] الاشتراك لم […] ان يكون حقيقة

كلام فى تحقيق الحق فى الموضوع له من مسائل الدوران

فيمن عداهم من عبيد الاسلام او فيما بينهم […] الرابع بان تدل القرينة بحسب العرف على معنى يكون اللفظ بحسب اللغة غير […]
بافادة ذلك المعنى فيحتمل ان يكون فيه حذف واضمار ويحتمل ان يكون هذا المذكور صار حقيقة عرفية فى هذا المعنى مجازا للعلاقة وذلك
كما فى قوله تعالى واسئل القرية فان تمام المعنى موقوف على تعلق السؤال بمن يعقل سواء فاما ان يقدر مضاف اى اهل القرية واما ان يكون
مستعملا فى السكان مجازا او على الاشتراك وهذا كما تقول مشيرا الى حى من احياء العرب هذه البيوت والى جماعة من سكنة […]
الكوفة والبصرة احترقت هذه الجماعة […] وحيثما هم يطلقون اسم الجماعة تارة فى البيوت والرجال فيقولون واخرى فى اهلها
فيقولون ارتحلت غير ان الاصل الجماعة فى السكان كما ان الاصل القرية والبيوت فى المساكن ولكن لا يعلم هل صار الاول حقيقة
فى عرفية المكان ايضا والاخير فى المساكن كما صار حرمت الميتة والخمر حقيقة […] اكل الميتة وشرب الخمر […]
لم يصح […] او انهما لم يبلغ الى ذلك بل يستعملان فيه على وجه المجاز او انهما لم يستعمل الا فى معناهما الاصلى […] المعنى […]
رجع الدوران فى هذه المسئلة الى الدوران بين الاشتراك والاضمار فان فرض انه لم يعلم الاصل بل […] لانا وجدنا […] الكلام
متوقف على احد الامرين من الحقيقة والاضمار ورجحان الحقيقة فى الاول من هذه الاربعة مما لا ينبغى ان […]
النقل واما البواقى فالحكم فيها خلاف ذلك اما الثانى فلظهور كون اللفظ حقيقة فيما هو اعم لمكان الاشتراك فى المفهوم كما هو المقرر
وان كان الكلام فى خصوص هذا المثال الاختصاص لاشتهار المشترك […] الى التخصيص لكن الكلام فى اصل المسئلة
لا فى خصوص المثال والتحقيق انه اذا وجد خطابا وقف معناه بقراين […] ذلك الخطاب فى احد امرين كونه حقيقة
فيه وكونه حقيقة فيما اعم واخراج ما زاد بالمخصص فالظاهر بناء على ان مجرد الاستعمال فى متحد المعنى دليل الحقيقة رجحان الحقيقة وان كان
[…] مع ظهور المخصص […] على ان المراد بهذا الخطاب هذا المعنى بعنوان الوصف ظاهر فى كل ما ثبت له
المبدء فيكون عاما ويحتاج الى التخصيص […] على الاختصاص […] من خصوص المثال […] الكلام فى اصل المسئلة واما الثالث […]
فى الفردين او الافراد ان كان باعتبار تحققها القدر المشترك ولا يستعمل فيها باعتبار الخصوص […]
الوضع للقدر المشترك وان الاشتراك المعنوى […] ان كان […] على استعماله فيها باعتبار الخصوصيات كان الاشتراك لفظيا وذلك
كما فى العين بالنسبة الى معانيها فان بينها قدرا مشتركا كالاشارة مثلا لكن استعمال العين فى كل منها انما هو باعتبار الخصوصية لا باعتبار
ذلك القدر المشترك […] فى استعلام الوضع على طريقهم فى الاستعمال ومن هنا حكمنا فى المبهمات بانها موضوعة للجزئيات
لما كانت طريقتهم على الاستعمال فى الخصوصيات واما الرابع فلتبادر الاضمار بالنسبة الى كلا الامرين […] دعوى الحقيقة والمجاز
[…] الان […] العلم بالاصل فترجيح الحقيقة بناء على الاستعمال فى […] الحقيقة والمجاز […] حكم
رجحان الحقيقة فى الحقيقة انما لانه اخذ الاصل بالمعنى الاول واراد بالدوران ما تعلق الشك فيه بالارادة مع العلم بالوضع او لانه
اخذه بالمعنى الثانى واراد […] فى اصل وضعه لكنه جعل احتمال الانتقال والتخصيص والاشتراك والاضمار لا بسبب […] وحكم بالدوران
بين كل واحد من هذه الامور الخمسة وبين الحقيقة ولا ريب ان الحقيقة هى الراجحة […] فيها النقل
والاشتراك […] التخصيص والخطاب […] الاضمار كما فى جاء زيد على غلام زيد […] الاول ما عرفت […]
فى الانتقال والاشتراك وفى الثانى ان ذلك لا يجرى […] معلوم الحال […] ان الظاهر
جمع بين الامرين فاخذ الاصل بالمعنى الاول وجعل الاحتمالات الخمسة […] ان هذا ليس من الدوران فى شئ هذا […]

ودليل خارجي على ترجيح غيره لحكمنا بمجازيته كما ان المجاز في المعقولات الشرعية على النقل حتى صار الراجح في مقام الشك كان قولهم
الصلوات بالبيت صلوة هو النقل دون الحقيقة ولولا تمام المجاز لكان الوجه حمله بحكم هذا الاصل على الحقيقة اعني المعنى اللغوي وكذلك
التتبع والتبادر على تعيين الحقيقة دون الاضمار في حرمت الميتة او بالاضمار دون الحقيقة في وجاء ربك فالواجب اتباع الدليل قوله
ولكن ان وقع التعارض بين واحد من هذه الخمسة لم يثبت الى العشرة الباقية وشيوع الدوران بين المجاز والنقل بان يرد اللفظ مستعملا
في غير ما علم وضعه له مع وجود العلاقة وظهور تعامل المجاز كما في الالفاظ الشرعية وقد يشيع مع الشك في الارادة كما اذا توقف صحة
الكلام على تجوز في مقام ونقل في مقام اخر وفرض ان المعنى مختلف باختلافهما وبينه وبين الاشتراك بان يرد كذلك لا مع ظهور تعامل
المجاز فلا يدرى هل هو موضوع لهذا المعنى ايضا حتى يكون مشتركا او انه انما استعمل فيه مجازا لما بينه وبين المعنى المعلوم من العلاقة
وذلك كلفظ النكاح فانه في اللغة حقيقة في الوطي وقد جاء مستعملا في العقد ايضا فالاقل النكاح الوطي وقد يكون العقد ولم
يعلم هل كان استعماله فيه لانه معنى ثان له حتى يكون مشتركا بين الوطي والعقد ام كان على وجه المجاز ثم قال الله عز من قائل ولا تنكحوا ما
نكح اباؤكم فان كان مجازا فانه يدل على تحريم الموطوءة والمزني بها لوجوب حمله على الوطي لمكان الاطلاق وان كان مشتركا لم يكن فيه دلالة
على ذلك لاحتمال ارادة العقد وكان محلا للتحريم المعقودة قبل الدخول بخلاف الاول فان هذا الاحتمال انما ينفي ويكون جماعة منهم المدعى
الدعوى في هذه الجهة فحكموا بان المعنى المعلوم وضع اللفظ انما هو العقد وان المتكول عنه هو الوطي والاول مبني على عرف اهل
اللغة والثاني على عرف اهل الشرع بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية فان النكاح فيه حقيقة في العقد وربما استعملت في الوطي حتى قيل
انه لم يرد في الكتاب العزيز بمعنى الوطي الا في قوله حتى تنكح زوجا غيره بل قيل فهذا ايضا انه بمعنى العقد ايضا واشتراط الوطي في المحلل
انما علم من دليل اخر اجماعي او غيره ولكن لا نعلم هل هو حقيقة فيه ايضا حتى يكون مشتركا ام مجاز فكيف كان فينبغي تنزيل كلامه على ما هو
حقيقة في عرفه وان كان مجازا في الوطي وجب تنزيله على العقد للاطلاق وذلك لا اثر على تحريم المعقودة او الموطوءة وجب التوقف
في الحكم كما قال المص وبين المجاز والتخصيص بان يتوقف صحة الكلام على احد الامرين تجوز في جانب منه وتخصيص في اخر لا بان يطلق لفظ
عام ويراد بعض ما يتناوله كما مشركين في الاية بناء على عمومه لكنه لم يعلم بخصوص فلا نعلم هل استعماله فيه ثم خص فيبقى في بعض معناه
مجازا من باب تسمية الجزء باسم الكل كما قالوا لعدم التعارض لتحقق التخصيص قطعا وانما اختلفوا في ان العام المخصوص هل هو مجاز في الباقي
ام لا والاكثرون على انه مجاز على انه ليس مما يترتب عليه ثمرة يعتد بها نعم قد يشيع في مقام واحد بان تتوقف صحة الكلام على
التخصيص او على التجوز زيادة ونقصا واستعماله في غير ما وضع له كما نقول انا المراد بالاشتراك هنا بين الله تعالى وملائكته لا اكثر من على الخصم
ومجاز مع انه ليس مما يترتب عليه ثمرة يعتد بها وبينه وبين الاضمار وانتشارهما ما اشد هو احتمال الحقيقة وشيوع بين النقل والاشتراك
فيما لم يعني بان لم اشتهر في اخر فلا يعلم هل بلغ في الاشتهار الى ان المجاز الا ظاهر حتى يكون مجازا او ذلك كالالفاظ الشرعية وان كان الحقيقة
فيما هو النقل وبينه وبين التخصيص فيما كان عاما ثم استعمل بحيث اصطلاح في بعض ما يتناوله فيحتمل ان يكون نقلا فاشتهر بما يقرر ويبدل من
حيث انه صاحب عرف وشارع مجدد ويحتمل ان يكون باقيا على ما كان عليه وذلك من التخصيص وذلك كلفظ البيع في قوله تعالى واحل الله
البيع وحرم الربا فانه قد كان من قبل فيما يعم الجامع للاركان والشرائط وغيره ثم شرع الشارع وحكم بما شرع فقال واحل الله البيع وحرم
وقد قامت الادلة الشرعية على عدم تاثير غير الجامع فلا يعلم انه نقل الى الجامع او انه باق على ما كان عليه من قبل وانما خرج غير الجامع
عن الحكم المذكور بالدليل المخصص ولولاه لم يخرج وتظهر الثمرة فيما اذا شرع وخرج بعض الحكم الثابت فعلى الاول يبقى خارجا من الحكم فانه على ما نظر

بماهو

بما هو بيع شرعا والمشكوك فيه غير معلوم كونه بيعا فلا يتعلق به الحكم وعلى الثاني يبقى مندرجا في حكم العموم كما هو واضح وبينه وبين الاضمار مثل
قوله وحرم الربا فان الربا في اللغة الزيادة فيحتمل ان يكون نقل في عرف الشرع الى العقد المتضمن للزيادة في احد الجانبين فيكون ذلك العقد
حراما باتم المتعاقدان ويحتمل ان يكون باقيا على ما كان والمراد حرم اخذ الربا اي الزيادة ولا يكون في الاثم والا على تحريم العقد ولا اثم
المتعاقدين بل على اخذ الزيادة بحيث يقضي ما دار الامر بين النقل والاضمار غير ان الظاهر هنا الذي من قبيل حرمت الميتة وهو حقيقة في تحريم
الاكل لا يحتاج الى اضمار وحج فيرجع الدوران بين نقلين احدهما في اللغة يتعلق بالتركيب والاخر في عرف الشرع يتعلق بالمجرد وشيوع
بين الاشتراك والتخصيص في امثال النكاح فانا اذا قلنا باختصاصه في الشرع بالعقد ثم نقول بالاشتراك اقتضى ذلك كون العقد الفاسد مانعا
من النكاح مع انه غير مانع بالاجماع فيحتاج في اخراجه الى اعتبار التخصيص وان قلنا باشتراكه بين العقد والوطي وان كان استعماله في الاول
اكثر لم يدل على شيء ولم يحتج الى مراعاة التخصيص فقد دار الامر بين دعوى الاشتراك واعتبار التخصيص وبينه وبين الاضمار مثل قولهم
في خمس من الابل شاة وذلك لان المعنى في الجار اما على السببية وذلك قول بالاشتراك بناء على مذهب اهل الكوفة او على الظرفية ويحتاج الى
تقدير مضاف او مقدار شاة فقد دار الامر بين دعوى الاشتراك والاضمار فان من الجائز ان يكون استعمالها في السببية على ضرب من
المجاز كما في قوله ان امراة دخلت النار في هرة حبستها على ما هو طريقة اهل البصرة في كل حرف استعمل في غير ما اشتهر فيه فانهم يجعلونه
حقيقة في المشهور لامثاله انما الامر الثالث لا يخرج الدوران عن الامرين فان قلنا انه في السببية ايضا اظهر اذ المعنى بسبب خمس من
الابل اخراج شاة فقد استلزم الاشتراك للاضمار لا ينفي انتفاء الدوران بين الاشتراك والاضمار وانتشت على دوران بين اضمار
واشتراك مع اضمار وقد يمثل به للتجوز مثل القرية لاحتمال صيرورة القرية مشتركا بين السكان والمساكن كلفظ الجماعة لكثرة استعمالها
في السكان كقوله تعالى وكم من قرية اهلكناها واذا اردنا ان نهلك قرية ونحو ذلك مما شاع في الكتاب المجيد وشيوع بين التخصيص والاضمار
في مثل قولهم لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل لاحتمال ان يكون اراد الحقيقة بناء على ان العبادة الصحيح او نفي الصحة بناء على انها اسم لما
هو اعم وحمله عليه عند انتفاء الحقيقة لانه اقرب المجازات واياما كان فيحتاج في اخراج النفل الى تخصيص بعدم التبييت الى دعوى التخصيص
ويبقى العرف على الاصل ويكون قيد الا على وجوب التبييت في الفرض وان يكون ناويا في الكل فلا يكون قيد الا على في ذلك ولا يحتاج
الى دعوى التخصيص فهذا تمام العشرة فان لوحظ النسخ مع كل واحد من الاحوال الخمس كان هناك خمس صور اخر وقد مثلوا الدوران بينه وبين
الاشتراك بان يقول مثلا صلوا الى ان يدخل بعد الزوال ثم يقول صوموا كل يوم بعد الزوال فيحتمل ان يكون لفظ الطواف موضوعا عنده للغلو
كما هو موضوع لمعناه المعروف فيكون مشتركا ويحتمل ان يكون باقيا على معناه فيكون نسخا وكذلك يمثل للدوران بينه وبين النقل
او المجاز او الاضمار كان يقول صلوا ثم يقول لا تصلوا فيحتمل النسخ ويحتمل ان يكون قد نقل عن معناه الاصلي الذي اريد به الى معنى اخر
معه كان النهي او انه تجوز به من معنى اخر كالدعاء مثلا او يقدر هناك ما يخرج عن المنافرة كان يقول لا تصلوا رياء وان جبران
هذا ليس من الدوران لوجوب حمل اللفظ على حقيقته والاحتمال الموهوم غير معتبر والا لبطل التفاهم وبين النسخ ثم شيوع بينه وبين
التخصيص كان يقول اولا اقتلوا المشركين ثم يقول لا تقتلوا اهل الذمة فيحتمل ان يكون كلهما لا تقتلوا كل مشرك ثم نسخ ذلك في حق اهل
الذمة فيكون تخصيصا الا ان التخصيص بيان ويحتمل ان يكون لما اراد بالعام من عدا اهل الذمة وبين مراده بالنهي فيكون تخصيصا ولا
يكون نسخا قوله فقد قيل بتقديم المجاز على الاشتراك وغيره ثم اتفق الناس على الترجيح تعارض هذه الاحوال وانما اختلفوا في الراجح منها
فلابد من الكلام في جميع صور التعارض فنقول انا عارض المجاز الاشتراك فالاكثرون على ترجيح المجاز من الناس من رجح الاشتراك وما هب

في ذلك ان المشترك الفاظ معدودة والمجازات غير متناهية لا تكاد تنحصر جزئيات والحاق المشتبه كما هو المفروض بالشايع الكثير اولى اذ المظنون
كون المفروض بالشايع الكثير اولى اذ المظنون كون الفرد من الاعم الاغلب حسب ما جرت به العادات الثاني التجوز طريق من طرق البلاغة
ذو مسالك معروفة مورد من موارد الفصاحة ذو مشارع ما ورد لامثال الناس يراجعون عليها بخلاف الاشتراك فان اشتراك فهم اياه انما
يقع من الواضع عند الوضع اما مع القرينة كما هو الغالب او بدونها كما اذا اتفق المقام الاجمال فكان المجاز اعلى مقاما واتى المحل ان من تلقو
الهم المشامع والفرق بين هذا وما قبله من الاقل يرجع الى الكثرة في اصل الوضع والثاني الى الكثرة في الاستعمال الثالث ان المشترك لا يزال
محتاجا الى القرينة بخلاف المجاز فان اللفظ اذا حمل عليه كان حقيقة ومجازا فهو انما يحتاج الى القرينة اذا اريد المجاز ولا يحتاج عند
ارادة الحقيقة بل يطلق فكان ابعد من الغرض الملحوظ في اصل الوضع فالالحاق بغيره عند وقوع الشك اولى واقوى ما يتعلق به الاخرون
ثلثة امور ايضا احدها كثرة مؤنة المجاز والمتكلم بين ان يكون قد تحمل مؤنة المجاز وان يكون قد استعمل ما وضع من قبل ولا ريب ان الثاني
اقرب على الظن لان الغالب في الكلام استعمال الموضوع له الثاني ان المجاز قد يفضي بالسامع الى الغلط وذلك عند خفاء القرينة فيحمل
على الحقيقة بخلاف المشترك فانه عند الخفاء يتوقف ولا ريب ان استعمال ما لا يفضي الى تغليط السامع انسب بمقام اهل المحاورات مما
يفضي فكان الظن به اغلب الثالث ان ظاهر الاستعمال الحقيقة ولا يجوز الخروج عن الظاهر الا بدليل وان حينئذ بان الكلام في لفظ عرف
لمعنى ثم وجد مستعملا في اخر فلم يعلم هل هو حقيقة فيه ايضا موضوع له عند اهل هذه اللغة فيكون مشتركا او انه ليس كذلك وانما استعمل
فيه على ضرب من المجاز ولا ريب ان المظنون بعد فرض الشك الحاق الفرد المشتبه بالاعم الاغلب حسبما ذكر فيترجح الاولين وما ذكره
الاخرون لا يخرجون من فتنة الجهل اما الاول فلان الغالب في الكلام ليس هو استعمال كل موضوع كان بل ما ليس بمشترك واما المشترك فهو
قليل فكيف يترجح على المشتبه فان قيل غلبة الظن بان المعتاد الغالب استعمال ما هو اسهل كما اذا وجدت انسانا على غلبة الظاهر بان احدهما
اقرب من الاخر فان الظن في الاقرب قلنا انما ذلك اذا دخل الامران في اختيار المتكلم كما قال والوضع غير داخل في اختيار المستعمل على انه يجب
في عداد المؤنة ليس مما يتكلم امر قبل تمام ما تاح لجريان العادات به واستمرار الطريق عليه لتوفر الدواعي اليه وتعلق الاغراض به ومن ثم
شاع في الكلام واستفاض حتى ادعي انه اكثر من الحقيقة واي مؤنة في ان يستعمل اللفظ فيما يناسب المعنى جهة انما يحتاج الى التكليف والمؤنة
غلب على انسان عمل ما فيه كلفة من اتيان صلوة او صيام وقراءة ونظر في علم ومدارسة ثم اشتبه عليك بعض اعماله كان يتمثل انه يشتغل
ما كان لا يحمله على بعض تلك الاعمال دون الفاكهة ونحوها انما يخف على النفوس ولا ريب ان استعمال المجاز بالنسبة الى المشترك هو الكثير
الغالب بل لا يكاد يقع المشترك من شيء وبالجملة نسبة الى المجاز كنسبة المجاز الى الحقيقة بل اقل ومن كما انه اذا دار الامر بين الحقيقة والمجاز
نزل على الحقيقة لغلبتها كذلك يجب التنزيل هيهنا على المجاز لذلك على ان ما ذكر على المتكلم ملاحظة العلاقة لعبث ما عظم مؤنة من دعا تلك
على الواضع تعيين اللفظ بازاء المعنى والتواطؤ عليها دعاء غلبة استعماله او اشتهاره فيه الى ان صار بنا مستغنيا عن الاطلاق واما دعوى
نصب القرينة فيهما في ذلك شيئان فان مثل المجاز يحتاج الى قرينتين صارفة ومعينة بدليل انه قد تقوم الصارفة فيحتمل فيتردد الى
على اقرب المجازات بخلاف المشترك فانه انما يحتاج الى المعينة لان الكلام فيما يعين معناه وكل معينة صارفة واما الثاني فنقض عن ايهام
فليس على المتكلم بعد ان يقوم بما عليه ان لا يغفل السامع ولو لم يكن مانبا ما اشتهر خصوصا في محاورات البلغاء على ان هذا كله لو سلم
لم يؤثر بعد تحقق الغلبة كما هو المفروض فان المشتبه يلحق بالغالب كيف كان وهو عين ثم لم يعهد العلاء في الجواب الا ان الغلبة لان منافاة
وهذا الذي اوردوه بقولهم ان ثبوت المظنة لا يجدي مع انتفاء المظنة كما ان انتفاء المظنة لا يضر مع ثبوت المؤنة فكيف لا يجدي ثبوتها كما في [illegible]

ولما

الثاني موضوع على الحقيقة واما ذلك في تحقيق المعنى اما المعقد فقد عرفت المحققين فيه ما لا مزيد عليه وان الظهور في كونه حقيقة ومجازا ولا اقل
من الفرق بين ما لم نعلم فيه الحقيقة فيتوقف فيه وما علمت فيه كما هو محل النزاع فيحكم في المشكوك فيه بالمجاز حسب ما جرت به العادات وقد تقدم
البرهان النقويين فاما ما تعلق به بعضهم في اثبات الغلبة للاشتراك من ان الحروف كلها مشتركة على ما تشهد به كتب النحو في تعداد المعاني لكل
حرف والماضي بين الخبر والدعاء والمضارع بينهما او بين الحال او الاستقبال والامر بين الوجوب والندب فلم يسلم من الجملة الا الاسم
وهو فيه ايضا كثير على ما تشهد به تتبع كتب اهل اللغة فانك لو ذهبت تستقري الاضداد فضلا عن غيرها القريب على حتم تجرد دعوى
لا شاهد عليها بل الشواهد على خلافها فكان الاستشهاد بها يحتاج الى استشهاد بل ايحاء ما المشهور عليه اما الحروف فالمثبت في كتب النحو
انما هو ذكر موارد استعمالها وذلك لا يستلزم اشتراكها الا القول بترجيح الاشتراك بدور وطريقة اهل العربية فيها معروفة وتحقيق
الحال على ان كل واحد منها وان استعمل في متعدد لكن الحقيقة واحد وهو يطلب استعماله نادرا عند الاطلاق لكن في الابتداء والى في
الانتهاء والباء في الالصاق والواو للجمع الى غير ذلك وكيف يكون ذكرها دليلا على الاشتراك وهم يذكرون ما الاختلاف في مجازيته بل
ما وقع الخلاف بين الائمة في استعماله واما دعوى اشتراك الافعال بين الخبر والدعاء فكابرة على ما هو معلوم بالضرورة من مذاهب اهل
العربية لاتفاقهم على انها حقيقة في الخبرية مجاز في الدعاء لا يعبأ الى لا بالقرينة والنادر لا يصلح شاهدا واما المضارع فالخلاف فيه
معروف وقد ذهب جمع من المحققين فيهم الشيخ الرضي رحمه الله الى انه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال لكن كان فالامر في المضارع مشتبه
ولا يجزه لا يجمع عليه او ما قام عليه القاطع وكان ذهب الى الاشتراك بناء على هذا الاصل انه حقيقة في الوجوب مجاز في غيره ومن ذهب
منهم الى الاشتراك فانما بناه على هذا الاصل ولئن سلمنا اشتراك جميع الافعال والحروف فان ذلك لا يقتضي غلبة الاشتراك في نفسه
لا على المجاز الثابت بما نبه عليه ثم ان الكلام في نحو خاص وهو اشتراك ما بازاء الكلام باعتبار المعنى الذي يحقق به الاسناد ويتم به
الكلام كالاسماء والاشتراك الافعال الراجع الى اشتراك المصدر وهذا الذي اراد العلامة في نهج حيث اجاب بان الاصل في الكلام
الاسماء والاشتراك فيها نادر والاشتراك الافعال والحروف لا يجدي نفعا ومن هنا بان فساد ما اسلفته من اثبات الكثرة بما من
ان جميع الكلمات مشتركة بين معانيها التي وضعت لها والفاظها ولذا يصح الاخبار عنها باعتبارها على انا قد اتفقنا الكتاب على عدم وضع
الالفاظ لانفسها ولا لزوم وضع المهملات بل التحقيق انها غير مستعملة فيها او لا على ضرب من المجاز مع ان من ذهب منهما الى الوضع
قطع فيها بعدم الاشتراك بل حكى الاجماع عليه محقق البابلي ومنها الثاني والاشتراك انما يكون بالقصد وكان ذلك باعتبار اتحادي العادة
في الاتفاق مهجر السابق فيصير منقولا لا مشتركا واذا عارض النقل فرجحانه مما لا ينبغي ان يشك فيه لندرة النقل بالنسبة الى الاشتراك
فضلا عن المجاز حتى ان من رجح الاشتراك رجحه عليه ولتوقفه على اتفاق اهل اللسان وهجر المعنى السابق فكان الظن بخلافه فكيف يحو
به الفرد المشتبه ومن الناس من منع توقف النقل الشرعي بل على ان الناقل فيه هو الله تعالى او النبي [illegible] لا يسرع ان الحكم
في النقل موجب هو عدم الحاجة الى الاتفاق في خصوص هذا ان سلم النفاق والا فالنقل ايضا ما اتفق انه قد يطلب عند هاهنا استعماله في
معنى مستحدث تحقيقي ومن ثم رجحانه فيه على المجاز والحاله مختلطه في ترجيح خصوص المتعارضين مع التوفلانا من الامور الخارجية واذا عارض
التخصيص الراجح هو التخصيص لشدة غلبته بين انواع المجاز حتى قيل ما من عام الا وقد خص وان كان بمعنى ما تسلمه غلبة في نفسه وذلك لا
يستلزم كونه اغلب من المجاز كلية بعد هذا الشك وان يقع من المجاز فلا ريب في غلبة كل نوع منه والتعارض انما يقع بينه وبين
نوع من انواعه فاو حكايات الشرع فان اكثرها نواهي ولا تزال تعثر فيها التخصيص ومن ثم شنوا في الاخذ بالعام الا بعد الفحص عن المخصص

بان المقصود في التخصيص يحصل ولو مع القرينة لوجوب ابقائه على عمومه يندرج في العموم بخلاف المجاز لوجوب حمله على حقيقته
وربما كان المقصود غيرها او غيره مالا يخفى لعدم حصول المقصود في التخصيص ايضا وانت هذا من افادة مظنة الظن في الالحاق وان تعارض الاضمار
فالظ رجحان الاضمار سواء كان في مقام واحد او في مقامين لانه هو المتنازع وعن بعضهم باحتياج المجاز الى الوضع السابق واللاحق
والعلاقة وحاصله ان وجود المجاز في نفسه يستدعي مخالفة اصل العدم في وجود كل واحد من هذه الامور الثلث بل في رابع وهو ملاحظة
العلاقة بخلاف الاضمار وفيه ان الوضع للمعنى والعلاقة بينه وبين المعنى المجازي مما لا ارتياب في تحققه بوجود اوامر له بتجويز الاستعمال
في المعنى الاخر وملاحظة العلاقة هو السبب في الباقي الاضمار الى النقل وعكس بعضهم فحكم برجحان المجاز لكثرته ثم في بعض تسليم الغلبة
انها لا تعارض النادر وحكم اخر بالتساوي لاحتياج كل منهما الى القرينة ولا يخفى ان التساوي في امر خاص لا يقتضي التساوي من كل وجه ولا
فالتخصيص يحتاج اليها ايضا واذا تعارض الاشتراك النقل فالظ رجحان الاشتراك لمكان الغلبة والمشبه يلحق بالغالب مع ان دعوى الهجر
خلاف الاصل والظ فلا يصار اليها الا بثبت على ان الاكثرين يشترطون المناسبة في النقل وهي ايضا على خلاف الاصل ولم يكتف الاكثرون
بالغلبة مرجحا ايد بل جعلوها طريقا الى العلم بغلبة الفاسد وهي المرجح بالذات قالوا لو كان مفاسد المشترك اكثر لكان الواضع الحكيم
قد يرجح كثير المفسدة على قليلها ولو كانت مساوية لمفاسد النقل لزم الترجيح بلا مرجح وكلاهما محال وفيه ان ذلك تمام لو لم يكن الاشتراك
الامن واضع واحد اذ لا يجوز ان يكون من متعدد كما هو الظ فلا والمحقق ان الغلبة هي المرجح ابتداء ولا دخل للعدد في الفاسد سواء
حال اتفاق كما اذا كان الواضع متعددا او وحد كما اذا كان واحدا وتعلق به الغرض صحيح لو فرض عدم حكمه لان المظنون كون الفرد
المشتبه الكثير الغالب وان كثرت مفاسده وذهب جماعة منهم الفخر الرازي والعلامة في التهذيب الى ترجيح النقل محتجين بان المشترك
متعدد الحقيقة في الوقت الواحد وذلك موجب لاختلال فهم السامع للمعنى المقصود بخلاف المنقول فانه لا يزال يحد الحقيقة فلا يزال
مفهوما ولا اجمال فيه بحال وحاصله ان النقل انسب للغرض الجاري على قوانين الحكمة ما كان هذه المفسدة اعني الاجمال فاذا شك في كلمة
وجب تنزيلها على ما هو الانسب بها وتوجيه عليه منع كون ذلك منافيا للحكمة والا لم يقع كلا بل الحكمة هي التي تقتضي وضع المشترك لغرض
الاجمال عند اقتضاء المقام واي منافاة للحكمة وهو ان اقتضى المقام الاجمال جاء به مجردا والا اتى بما يعين المراد كالمجاز فكان فيه فائدة فان
اذا تعارض التخصيص فرجحان التخصيص مما لا ينبغي ان يرتاب فيه سواء كان في مقام واحد او مقامين لكثرته وقلة مؤنته وكذا اذا تعارض
الاضمار فالراجح هو الاضمار مطلقا للامرين واذا تعارض النقل التخصيص او الاضمار فالكلام في رجحانهما عليه واذا تعارض التخصيص والاضمار
مما يناف تعين النسخ كما اذا تعارض المجاز وان الظ التساوي وقد يرجح التخصيص لكان غلبة واما معارضة النسخ فحجة تتيني من هذه
الخمس فقد عرفت انهما مما التخصيص ليس من الدوران في شيء لوجوب اعمال الاحتمال الموهوم وتعين حمل اللفظ على حقيقته ولا
لتطيل المقام نعين النسخ اللهم الا ان يعرف بلحاظ ان يكون احتمال الغلبة موهوم فترجح عليه كالتخصيص ومن عدها في الدوران رجح
غير النسخ لكنهم لم يتعرضوا لكثرة الا الصورة تعارض الاشتراك والنسخ واحتج الرازي على رجحان الاشتراك عليه برجحان التخصيص عليه
ورده العلامة واحتج غيره بان الناسخ يبطل الحكم الثابت وهو خلاف الاصل والمشترك ليس يبطل الحكم ثابت وانما يتم به الاجمال و
ليس الاجمال كالابطال وانت تعلم ان دعوى الاشتراك كالنسخ في كونها على خلاف الاصل لكن قام على النسخ دليل وهو لغلبة المرجح
فيها بان نقض الحكم السابق بخلاف الاشتراك فانه مجرد احتمال لا دليل عليه فيجب ترجيحه على النسخ كما عرفت واما في التخصيص فالاجماع على رجحان
التخصيص وانه لا يصار الى النسخ الا ان يدل دليل يثبت على ان التخصيص كان بعد الحكم ثم نسخ وتحقق البعض لكن الكلام على تقدير انعقاده

م

ما يدل على من الامور الخارجية على تعيين احدها لامرين واما ترجيح التخصيص لان فيه اعمالا للخطابين بخلاف النسخ فان فيه ابطالا للحكم الثابت
في الشريعة ومن ثم اجازوا التخصيص باخبار الآحاد وبالقياس ونحو ذلك ما اخذ به ومنعوا منه في النسخ في شيء من ذلك كل ذلك لان الخطب في
النسخ اعظم والامر اصعب فلا يصار اليه الا بحجة واضحة وحيث هذا ضوء اخر غير ما مر من صور الدوران وهي انه يدور اللفظ بين ارادة
الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وذلك ان كان شهر اللفظ في المجاز به عن معنى وتقل استعماله في حقيقته لكن لم يبلغ اشتهاره في المعنى
المجازي الى التبادر بحيث يكون هو المتبادر عند الاطلاق ولا قلة استعماله في الحقيقي الى الهجر بحيث لا يصار اليه الا بالقرينة بل ما بين
الحدين فاذا اطلق لم يعلم هل اريد به المعنى الحقيقي او المجازي وجعلت الشهرة قرينة على ارادته ومن الناس من انكر هذه الصورة بل انكر
ان يكون هناك مجاز راجح محتجا بانه ان بلغ المعنى المجازي الى ان صار هو المتبادر فقد انعكس الامر وصار المعنى الحقيقي مجازا والمجازي
حقيقيا ولا تعارض وان لم يبلغ الى ذلك بل كان المتبادر هو الحقيقي فلا شهرة تعارض الحقيقة وهو الدوران بين الحقيقة والمجاز
حيث يكون الشك في الارادة دون الوضع فلا تعارض ايضا وقد وفى ما انه لا ينبغي ان يجب في مقدارها وان تعددها وكيف كان فليس
يمنون اخرى بل تحقق المجاز الراجح مما لا ينبغي ان ينكر كيف والعكس الامر انما يكون على التدريج بان يكثر استعماله في المجازي ويقل
في الحقيقي شيئا فشيئا الى ان يتحقق الهجر والتبادر فقبل البلوغ الى ذلك يتحقق الصورة المذكورة ويثبت المجاز الراجح ومن تتبع وجد من
هذا في ايدي الناس كثيرا وقد اختلف الناس في الترجيح فمنهم من رجح حمله على الحقيقة محتجا بثبوت الاولوية قبل اشتهار المجاز ورجحانه فكذا
بعده وكذلك عملا بالاستصحاب وهو المحكي عن ابي حنيفة ومنهم من رجح المجاز محتجا بطريان رجحانه وهو المحكي عن ابي يوسف ومنهم من توقف
عن الترجيح وحكم بالتعارض لرجحان كل من وجه وتكافئا والمذهب العلامة اذا الظ رجحان المجاز هنا اذ كان الاصل عدم ارادة المعنى
المجازي لان الظ ارادة ما اشتهر بين اهل العرف ارادته لمكان الغلبة والفرد يلحق بالاعم الاغلب ولان رجحانه طار كرجحة الحقيقة
واما ال النفوس الى ما يظهر في العرف دون ما انشئ على الهجر وهو معنى جعل الشهرة قرينة المجاز وتحقيقه ان الاشيء اللفظ الذي يكون فيه
المثابة اذا ما اطلق تذهب الذهن الى الحقيقة والا فلا الحقيقة ثم يكر وينظر الى اشتهار المجاز فيتغير وجاعلا الشهرة دليلا على ان المتكلم
اراد المعنى المجازي **قوله** انما ذكروا من ترجيح البعض على البعض الخ ذكر السيد الشارح طاب ثراه توجيه هذه الدعوى بما حاصله وحاصل
ما علق عليه ان جميع ما ذكرت في الترجيح عدا ما انا يلزم الكثرة يرجع الى مقدمة واحدة هي ان هذا اولى وكلما اربح عند العقل ولابد
في الاستدلال من مقدمة اخرى يتم القياس وهي كل ما كان كذلك فالظ لدى العقل ان المتكلم قد اراده وقال والمراد بالغلبة بعد تحقق
المرجح وعدم المعارض واما ان الثانية فلم يثبتوها فكيف يتم الانتاج ثم استدل على بطلان الثانية مضافا الى عدم ثبوتها بان المتكلم كثيرا
ما يختار الناقص لنقصانه فيختار الاجمال على البيان ثم اعترض على ما زعموا انه يستلزم الكثرة وقال انه مما يقتضيه هذه الوجوه
اخفاف معارضة لها الكثرة والغلبة لا يحقق غلبتها فكم من شيء خفي لا يرى وكم من منتشر كان لبناء الدين المتحقق المتقدم والذي يخفى وجوده
كان انما هو محقق الغلبة لاستخفائها والذي لم هو غلبة المجاز على غيره ومن الحسن فاما بعض البواقي على بعض فلان غلبة المجاز انما هو
في كلام الخطباء والشعراء من البلغاء والشارع وان كان غرضه البيان فلا باس بالخروج عن حقيقة اللفظ خصوصا وقد ثبت انه
يخاطب الناس على قدر مقاماتهم وفيهم السوقي والبدوي والقروي ونحوهم ونحن نقول الذاهب الى ان المتكلم عارف حكيم فلا ريب انه انما يختار الراجح
هل يجوز على السواء اختيار المرجوح مع العلم بالراجح والقدح عليه فضلا عن امثال الناس فان القوم انما طريقهم في اثبات المعنى من
صيغ الظهورها كما هو الشأن في الاستدلال فكيف يمنع هذه المقدمة وانى يمنعها السيد اعتبار العقل الارادة المتكلم ولا القطع بالارادة واختار

والاجمال عند انتفاء المقام هو الواجب والنقصان مخ في البيان ولا ريب ان الحاق الفرد المحتمل بالراجح الذي هو مظنة الغلبة اولى بعيد وحاشر بينه وبين المرجوح وهذا يندفع ما اورده من ان الفرد المحتمل انما يلحق بتحقق الغلبة لا بتحققها وما كان التقدم على ترجيح المرجوح وندفع الراجح وهو مظنة الغلبة حيا ما نافانه ماهنا ان الانظار مختلفة في ترجيح المجاز واخر الاشتراك ولا مرحبا ان يكون تكليف كل بما غلب عليه ظنه على ان من يتبع عثر على تحقق الغلبة واما ما ذكره اخيرا من اشتباه غلبة الحقيقة في كلام الشارع وقد علمت ان فرض هذه العنوان انما هو على تقدير انتفاء الحقيقة والا فلا نزاع في تقديم الحقيقة حيث ينحصر الامر بينها وبين غيرها هذا مع ما في اصل هذه الدعوى من المناقشة فان البلاغة لا تحصل بتنوع البيان وانما يحصل الكلام الحوالي وهو فارح منها والاوصاف معصوبها المجازات والكنايات والتعريضات وقد وجد ناهم يرجحون الروايات على الروايات بالبلاغة وجودة المعنى وعدم الاضطراب **قوله** ونحو ذلك يشير به الى ما عد وها من فوائد المجاز من اتباع السامع في الغلط عند خفاء القرائن ومن كونه مخالفا للظاهر في مفاسد الاشتراك من الاخلال بالتفاهم والافضاء الى التعطيل عند خفاء القرائن ومن كونه مخالفا للغرض المقصود من اصل الوضع ومن انه ربما افضى الى مستبعد كما في المشترك بين الضدين والنقيضين وذلك عند تخيل ثبوت الفرينة وما عد وها من فوائدها ككون المجاز ابلغ وكونه مما يتوصل به الى انواع البديع من جناس وغيره وكون الاشتراك سببا للتوسع في اللغة لصحة الاشتقاق منه بكلا المعنيين وكونه مطردا فيهما لكونه حقيقة بخلاف المجاز الى غير ذلك **قوله** لا يحصل الظن ح ان تعلم ان الغرض الاصلي من هذه التراجيح تعرف الوضع ومن ثم كانت ظنونا غير مستندة الى الوضع كما يشير اليه لبس الغرض تعرف المراد ابتداء كما يتوهم من كلام بعض ان ترتب ذلك على معرفة الوضع ومبنى عليه لا ريب انك اذا وجدتهم يستعملون لفظ النكاح مثلا في العقد وشككت بل كان ذلك منهم على ضرب من التجوز بمكان العلاقة وهو كون العقد سببا للوطي اولا بل صار حقيقة ايضا اما بوضع جديد بعد او بالاشتهار حتى يكون مشتركا بينه وبين الوطي فاذا نظرت الى اصالة عدم الوضع والاشتهار المفضي الى الاقتدار وكثرة المجاز وقلة الاشتراك كان الاول ارجح في نفسك واذا ثبت كونه مجازا الترشح ما ورد منه مطلقا على الحقيقة وحصل الظن بارادة المتكلم المعنى الحقيقي وكذلك اذا شككت في لفظ البيع مثلا هل العرف في عرف الشارع بالجامع للشرائط حتى ابرأنا مطلقا وقد حكم عليه بحكم قام الدليل على اختصاصه بالبعض كما في احل الله البيع لم يحتج الى دعوى التخصيص ام هو باق على الاطلاق والتخصيص بالمطلق كما مثال بدليل خارج فاذا نظرت الى اصالة عدم النقل وحدث كثرة التخصيص فلا ريب انك ترجح الثاني وهكذا وربما تعرف بها اعتماد المتكلم لاحد الامور وانتماء له كما مثلنا اللد والبين المجاز والتخصيص بالجامع فانكار حصول الظن بالوضع ثم بالارادة باعتبار ما ذكروه على الاطلاق مكابرة على الوجدانات **قوله** وبعد تسليم الحصول الخ الكلام في وجوب الاعتماد في الاحكام الشرعية على الظنون الحاصلة من ظواهر الخطابات وتجوز تنزيل ما جاء من خطابات الشارع على الظن والحكم بارادتها كما هو الطريقة في محاورات اهل العرف ثم ينتقل الى ما عدا ذلك من الاحتمالات كاحتمال التجوز او الاضمار او ان يكون اللفظ مشتركا بين هذا وبين معنى اخر وقد استعمل فيه وان يكون قد نقل الى الغير بل يجب الحمل على ما ثبت وضع اللفظ له وهذا هو الذي اراد الظن المسبب عن الوضع وكذلك لا كلام في الاعتماد على الظن الحاصل من الخطابات باعتبار القرائن الحالية او المقالية كما في العرفيات ايضا ومرجعها الى ظواهر الخطابات فان الظن المجمع عليه على وجوب الاخذ به اعم من ان يكون بسبب الوضع او بسبب القرائن بل قد يترجح الوضع بناء على اطلاقه في المجازات ولعل اقتصارهم على ذكر السبب عن الوضع كان مبنيا على هذا لكن يبقى عليه القسم الثالث وقد يقيد بانتزاعه للظهور ولا يلزم في ثبوت الوضع بالظن الحاصل من نقل الائمة المعتبرين كصاحب الصحاح والنهاية والقاموس اوضح التتبع والاستقراء ولو في هذه الايام على ما تراه من الكلام ههنا في اثبات الوضع بالترجيح كان نجد اللفظ الموضوع

كلام في حجية الظن

لمعنى معلوم مستعملا في معنى اخر فلا نعلم هل هو موضوع له ايضا حتى يكون مشتركا بينهما او ان الاول قد هجر واختص بالثاني حتى يكون منقولا او ان استعماله فيه انما كان على ضرب من المجاز فهل يجري التعلق بتلك الظنون في الاثبات والنفي كما وقع للاكثرين فرجح للاشتراك ولخروت المجاز ولا يتعلق بها لا لانها من الظنون الضعيفة ام لا يجوز لانه في الحقيقة يتعلق بها في الاحكام الشرعية لاشتباهها بها واختلافها بحسبها فانك ان رجحت الاشتراك كما صار اليه السيد وجماعة كانت الخطابات المجردة عن القرائن مشابهة اوجب التوقف لمكان الاجمال وان رجحت المجاز كما عليه الاكثر وجب تنزيل المطلق على الحقيقة وهو المعنى المعلوم وكان الخطاب محكما وكذلك لو رجح النقل يكون محكما لكن يجب تنزيله على الثاني والمقدم ممنوع او لا من حصول الظن على الاطلاق ثم ممنوع بعد فرض حصوله في بعض الاحيان من اعتبار وشرطه وقد عرفت ان الاول مكابرة واما الثاني فليس على اطلاقه بل من رجح المجاز مثلا معتمدا باصالة عدم الوضع واعتمد على هذا الظن فقد اعتمد على ما استمرت طرائق اهل العلم وارباب الشريعة بل اهل العقول كافة على اعتباره والاعتماد عليه فان اهل اللغة يثبتون وضع الالفاظ لغير ما يعرفونه باصل العدم وكذلك اهل الشرع ينفون النجاسة عن جملة الافعال وكذا سائر اهل العلم فيما لا يعلمون من الاحكام وكذلك الشارع فيما قرر من الاحكام الشرعية من طهارة ونجاسة وملك وانتقال وغير ذلك وما قرر من اصل البراءة المجمع عليه بين العلماء وكذلك اهل العقول في معاملاتهم ومساعيهم بل من اخذ بهذا الظن فانما اخذ بالعلم المعتمد على النقض اعتمدوا ابقوا لهم ما اياك ان تخرج عن العمل الاحتياطي مثلا وما جاء في الاخذ مما جاء له ومما سائر الشريعة مسك وليس هذا من الظنون الاجرائية الاستعمال في المعنى الاخر وهو محل المجاز الشائع الكثير المفرد طبق الاعم الاغلب كذا الكلام في ترجيح الاشتراك على النقل باصالة عدم الهجر وبالجملة فكل ترجيح يرجع الى التعلق باصل العدم فذلك من الظنون المثبتات باستقامة القرائن والنصوص كما عرفت فكان كالاقسام الثلاثة الاول وان لم يكن بسببها الوضع لما عرفت من ان الظن المعتبر غير منحصر في المسبب عنه كما في الاخير كما كل ترجيح يرجع الى العادة الغالبة فان العادة مما يحقق ويقيد ويعين احد معنى المشترك دون الاخر ويرجح احد المعاني المجازية على الباقي ومن ثم حكموا بترجيح القريب على البعيد لانه هو الغالب فكذا كثرة على تقدير اصالة المنع من الاخذ بالظن كما عليه الاكثرون واما على تقدير اصالة الجواز ابتداء كما عليه جماعة او بعد انسداد باب العلم كما عليه اخرون خلافا لاستحالة وتفصيل القول في ذلك على وجه الاجمال ان الاصل الذي يقتضيه اصل الاباحة استقام عليه نظام العالم واستحسنه العقول جواز الاخذ بالظن والاعتماد عليه ثم ورد في الشريعة النهي عن الاخذ به حتى ترادفت الايات وتظافرت الروايات بل ادعى تواترها معنى مضافا الى ما تقتضيه الحكمة في الشريعة التي يرد جميع العوالم عليها فكان هذا اصلا جديدا في الشرع ثم اختلف الناس فمنهم من اخذ بها على اطلاقها فمنع من الاخذ به في الاصول والفروع الا ما قام عليه القاطع كما في ظواهر الخطابات واخبار الاحاد وهؤلاء لا يحتاجون في ابطال الحجية ما لم يقم عليه دليل كالشهرة والقياس الى مدرك ومنهم من قصرها على موردها وخصها بالاعتقاد والدين وزعم ان ما عدا ذلك على الاصل فاحتاج الى ابطال القياس ونحوه ان كان ممن يبطله الى دليل لهؤلاء من وراء ذلك الحجج ومنها انواع اجماعية فان ما حكي عن العلامة في النهاية من انه لو لم يجب العمل بالظن للزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهي البطلان من شرع بوجوب العمل بخبر الواحد من ان مخالفة ما ظنه المجتهد حكم الله مظنة للمضرة ودفع الضرر المظنون واجب الثالث ان سيرة الشرع مستمرة على التعويل عليها فلولا انه حجة في نظر الشارع ما اجرى قواعده عليها حتى اكتفى بوضع اليد على المال وبالشاهدين واخذ بظاهر الحال الى غير ذلك مما لا يحصى الرابع ما اشتهر عندهم من ان المرء متعبد بظنه الخامس ان في الاختصار الظن في الشرعيات سلوكا لحال الاحتياط كالعبد بحضور بعينه مولاه فيه يرجح عنه ما جاوز الحرص على الاحتياط ثم اختلف الاولون فالاكثر على استمرار ذلك الاصل الشرعي لعل اصل المنع من الاخذ

الشريعة اصلا اعز حديث الا ما يمنع بالقاطع كالقياس والاستحسان وانتشاره صاحب المعالم وبنى عليه حجية خبر الواحد ومنعه جماعة من مشايخنا
المعاصرين وبنى عليه الشريف المعاصر حجية الشهرة ونسب الطريقة من قبل الى ايام السيد والشيخ وابن ادريس على الاخذ بالعلم والمنع من الاخذ
بالظنون واخبار الاحاد ثم انسد باب العلم انعكس الامر وصارت الطريقة عليه هي الاخذ بخبر الواحد الا ان يمنع مانع ودام [illegible] مانع في
الشهرة ونظائرها والذي يتعلق بالباب ان الخطابات الشرعية الواردة في المنع من الاخذ بالظن لم ترد في مطلق الظن كالظن الاكثري بل فيما لم يكن
عن ماخذ كالحاصل بالحدس والتخمين وبالجملة فالذي ورد عليه الكلام انما هو التعويل على الخرص والتخمين والتقول واقتفاء الاثار من
غير برهان واعتمد ما جاء في ذلك قوله عز من قائل ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله عز وجل في يونس بعد قوله هل من شركائكم من يهدي
الى الحق الاية وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا وفي النجم بعد قوله عز وجل ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون
الملائكة تسمية الانثى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وقد حكى المفسرون في الاولى على ما في المجمع والجوامع
والكشاف عن الصحابة والتابعين تفاسير فعن ابن عباس وقتادة سمعت ولم اسمع ورايت ولم ار وعلمت ولم اعلم وعن الحسن لا تقف
[illegible] شيئا وعن ابن الحنفية هو شهادة الزور وفي الكشاف وقيل القفو شبه القذف ومنه الحديث من قفى مؤمنا حبسه الله تعالى في
ردغة الخبال حتى ياتي بالمخرج ثم [illegible] وفي ذلك الكذب وغيره وقال علي بن ابراهيم في تفسيره اي لا تقل [illegible] يعني الامام لا ترم احدا
بما ليس [illegible] يعني لا ترم احدا [illegible] قال رسول الله من بهت مؤمنا او مؤمنة [illegible] حتى يخرج مما قال ولم يرد في
الصادق [illegible] الاتباع ان ما حكي في تفسير علي بن ابراهيم [illegible] والذي اعتمده شيخنا ابو علي الطبرسي
والزمخشري ان المراد من النهي عن ان يقول الرجل ما لا يعلم وان يعمل بما لا يعلم [illegible] من هذه الجهة الخرص والتخمين [illegible]
معنى القطع واليقين حتى ما ظهر من النصوص من اخبار الثقات العدول كلا على ان العلم في العرف واللغة كما في الصحاح والمعرفة فاشبه
عندنا هو المجهول وهو الذي [illegible] واما الاخيران فالظن ان كان كما في [illegible] هو الطرف الراجح بين طرفي الاعتقاد الغير الجازم الا انه
الدليل مثل ذلك في مقام الكذب كما ينادي بالفاحش على مرتكبها [illegible] الارادة للخرص والتخمين والتعويل على [illegible]
الحاصل في النفس بمجرد الحدس [illegible] كاتباع الاباء والامهات على ان اهل [illegible] لم يتجاوزوا [illegible] ذلك قال في الجوامع عند
قوله وما يتبع اكثرهم الا ظنا [illegible] لا يستند الى [illegible] وفي الكشاف اي [illegible] الى برهان [illegible] اختلفوا [illegible]
ارجحانه الاصنام وانهم شفعاء وفي الجوامع ايضا في قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان
يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى ان يتبعون الا الظن والتوهم ان ما هم عليه من حق وما تهواه انفسهم و
يتركون ما جاءهم من الهدى [illegible] قال عند قوله وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا لا يحصل الشيء
[illegible] بالعلم واليقين لا بالظن والتوهم وربما فسر الظن في نحو قوله ان هم الا يظنون بالكذب ولعل هذا ما خصص [illegible] الخطابات بمواردها
كما اعتمده الاكثر في توجيه ان خصوص المورد لا يستلزم تخصيص ما ورد فيه ولو خصصناه [illegible] على الاعتقادات كما صنع اولئك وانما
ذلك كشف وبيان لمعنى الظن المراد في امثال هذه المقامات اذا عرفت هذا تبين لك ان الظن الحاصل عن ماخذ [illegible] في [illegible]
عليه والاعتماد به كالظن الحاصل من خبر العدل الثقة الذي تلقاه اهل العقول بالقبول غير مندرج في عموم هذه الخطابات فيبقى على
الاصل الاصيل من جواز الاخذ به والاعتماد عليه بل ربما لا يبقى شك في العرف [illegible] هو العلم لاطمئنان النفوس بمثله في العادات ومن هنا
يظهر ان الاخذ بخبر الواحد العدل او من [illegible] على الاصل غير محتاج الى الاستدلال [illegible] في ابطال التجزي

الاجتهاد

الاجتهاد ومن ان الاخذ بالظن منهي عنه [illegible] ما خرج ظن المجتهد المطلق فبقي المتجزي [illegible] على ما سيأتي في الباب الرابع ثم في الباب
بل قد يبتنى عليه حجية الشهرة لولا ان القول بحجيتها يفضي الى العدم [illegible] هو المشهور حتى كاد يكون اجماعا وربما يجيب عن هذا [illegible] وربما
رد اصل الباب بانه انما يتم لو كانت [illegible] تعفو عن الاخذ الا بالخطاب [illegible] من اصل او اجماع [illegible]
فاذا اشتهر واخذ به بعد ثبوت [illegible] المذهب [illegible] ما صار اليه الاخرون من التخصيص بالمورد [illegible] اختصاص المورد كما في
في باب العموم والخصوص لا يقتضي تخصيص الوارد [illegible] وهو جل شانه يقول [illegible] من الملامة ان الظن لا
يغني من الحق شيئا ومعلوم ان [illegible] اذا كان متعلق الحكم هو [illegible] ان الظن [illegible] اصالة
فالجواب عن الاول ان الحكمة لما اقتضت المنع من الاخذ في الشرائع بالظن ثم [illegible] الحكيم بالمنع وورود التهديد والوعيد
على القول فيها بغير علم [illegible] الظنون [illegible] الاختلاف كيف لا ومع هذا التشديد [illegible]
فالمنكر [illegible] الى العلم [illegible] الى الوهم [illegible] الوجوب العقلي للعقل
بعدم [illegible] بالمنع وانا [illegible] للاجماع على وجوب اخذ المجتهد [illegible] بالاجماع معناه انما [illegible] في
ان اهل الاصول جواز الاخذ بكل ما ظن الا ما خرج بالدليل [illegible] الاكثر على المنع [illegible] في الامر
عن الاخذ بالظن في الشرعيات لو لم ترد النواهي عن الاخذ بالظن [illegible] اما بعدها فلا [illegible] الاخذ بالظن
بل منع المحقق في اصوله [illegible] التشريع [illegible] على [illegible]
[illegible] بل منع الفاضل [illegible] الوجوب على الاطلاق قال وانما هو للاحتياط [illegible] انما هو في [illegible]
[illegible] الشارع انما اكتفى في الحكومات بالظنون [illegible] بالعلم
[illegible] الاحكام [illegible] الطائفة [illegible] لاحكام
فان الزام الناس [illegible] بالعلم هو مقتضى الحكمة [illegible] العوام في اطراف البلدان على تمادي الزمان واختلاف الطبائع والاحوال على
[illegible] احدهما على الاخر [illegible] في متعلقات الاحكام [illegible]
[illegible] ان الماء [illegible] اليوم المطبق [illegible] ان الوقت قد دخل [illegible]
ان [illegible] على صاحبه [illegible] ترى ان الناس [illegible] في امثال هذه المقامات
على [illegible] ان سلوك [illegible] الشارع طريقا [illegible] للاحتياط [illegible]
[illegible] على [illegible] بالامارة او [illegible] اصل [illegible] او [illegible]
في [illegible] عن المدارك التي جعلها الشارع [illegible] ونحو ذلك واما من زعم ان انسداد باب العلم [illegible] هذا الاصل [illegible]
[illegible] المنع كيف لا والعلم [illegible] من الاحكام كالضروريات والمتواترات ونصوص الايات ومعاقد الاجماع والمحفوف بالامارات
[illegible] اما ما عدا ذلك فان كان موافقا للاصل او لعموم الكتاب والسنة [illegible] من القران [illegible] المعلوم بالاجماع [illegible]
السيد والشيخ [illegible] العلوم وما لم يكن كذلك [illegible] الاحتياط [illegible]
لا [illegible] حيث قال بوجوب كل منهما [illegible] اصل البراءة الثابت بالاجماع حتى من الاخبارية [illegible] الاجماع عليه [illegible]
[illegible] كصاحب الفوائد والشيخ الحر وشيخنا المعاصر وصاحب [illegible] بل اصل الاباحة [illegible] اجماع من اهل [illegible] الاجتهاد [illegible]

لهذا حتى ينسب الى التهذيب وهذا انما نعنيها المطلقة دون الشريفة كما نطق به العدة ومع الغرض عن ذلك كله قلنا انفاق بين الاصلين
مكان الاجماع ولا الامارة لانه لا يحكم في المثال المذكور بالتخيير بين الجهر والاخفات ولكن ما بين الاهالي انما اسند الى باب العلم والكثير
انما ينفتح بانسداد باب الظن وجواز الاخذ باى ظن كان الامام الدليل على نحو لم يشرع لنا الاخذ باخبار الصحابة الثقات اما بعد ان فتح
هذا الباب الواسع وعرفت هذه الحجة العقلية التي تقوم بكل ما نحتاج باجماع الطائفة واستفاضة الطريقة التي لا تكاد تخفى على ذي خبرة
باحوال السلف وسيرتهم في تناول الاخبار فلا حاجة بنا الى الاخذ بامارات الادلة على المنع منه بما يكون هذا الحد مقامات في
ابواب شتى **قوله** من طريق حكمة الواضع انه اراد وضع الالفاظ ونظر الى المعاني فاذا هي ضربان ضرب يختلف بحسب الزمان والمكان
والالة والمتعلقات والقوم والمنفعة واخرها لا يختلف بحسب الحال اما الاختلاف فوضع لكل معنى منه لفظا مختصا كرجل واسد
وكتاب من الاجناس ثم هذا القسم الاخير ان ما يختلف اي ضرب يعتريه بحسب ذلك كل حال لفظا بعث عليه الشفقة وطال به المدى فوضع
لكل معنى مع الغرض من احواله لفظا مختصا وهيئة يرجع اليه كالضرب والاكل والشرب ونحوها من الاحداث ثم ضرب لها ولما كان على لفظه
بحسب كل حال من تلك الاحوال قانونا يعرف به الغرض في لفظه والفاظ منفرد على حسب تلك الحال بحيث يجعل معانيها عوارض لكون الاسم
المشتق وهذا كما قال كلما كان ماضيا على فعل او فعل فاسم فاعله على فاعل واسم مفعوله على مفعول وما كان على افعل فاسمه على مفعل ومفعل فراه
كيف جعل القانون الاول طريقا يعرف به صوغ اسم كل ما كان من المشتقات الثاني كاكرم والهم واقوم ونحو ذلك وكذا ما ضرب من القوانين
في معرفة افعال كل صنف وزمانه ومكانه والمصوغ المشتق هو ان لم تتنبه الى ذلك لكن من تتبع كلامهم عرف مرامهم تم صدور هذه
الصفات بعد المبدء وصوغها منه على ترتيب حروفه بحسب تلك الاحوال المراعى فيها مع الحدث نسبة تامة او ناقصة الى ذات ما اي كونها
مصوغة منه على هذا الوجه سمي اشتقاقا والمصوغ من المبدء على هذا الوجه هو المشتق ومن هنا تعرف ان التثنية والجمع والتصغير والنسبة
ليست من الاشتقاق في شيء وان جرت في العرب الثاني كفرسان وعرب لان جريانها فيه ليس على هذا الوجه الذي ذكرناه وان لم يكن هذا
اشتقاقا وان كان تفريقا في المبدء لان الاشتقاق تعبير يتبع التفرقة في صوغ الافعال والصفات من المبدء اشد منه في بناء التثنية
والجمع من المفرد والمصغر من المكبر والمنسوب من المنسوب اليه لما فيه من جعل المبدء عارضا بعد ما كان مستقلا فكان احرى بهذا الاسم
وكذا المعدول كثلث من ثلاثة ومثلث من ثلاثة لان بنائه عليها لم يكن على الوجه الذي ذكرناه وقد عرفت ان المشتق تعاريف لا يكاد يسلم شيء منها الحصر
لوقع فيها امثال من انه ما وافق المصدر في حروفه الاصلية وترتيبه ومعناه واحترز بالمصدر عن المعدول او بالموافقة في الترتيب عن
نحو من الجذب في المعنى من خروج مع الخروج والقلب بالاصلية لادخال مثل دخل من الدخول وخرج عليه فاخذ المصدر ان
توهم الاشتقاق في المعدول ان كان من ثلاثة فليس ما خذا له لاخذ معنى الترتيب فيه ودونها فان معنى جاء ثلاثة جاؤا مرتين على هذا
العدد وان كان هو العدد واعتبار اعني ثلاثة ثلاثة بالرتبة التركيبية فلا موافقة في اللفظ للحروف الاصول على انه ينتقض بتثنية
المصدر وجمعه وثبوت الاشتقاق في غير المصدر كثيرا كاثامر ولابن وبالدوائف ونارا وابواب ونحاط وسمان وتمال ونحو
ذلك مما الاصمعي يقولون اتخم والحم واترب واثرى وادوى واستوق الجمل واستخل الام الخبرة الغفران الاول فاسر وهذا مسموع
ومنه نحو شجاع وجبان وكريم وبخيل وبحار وحداد اذ الفها مشتق من اسم الجوهر والملكة لا من المصدر ومجاملة المدار في الاشتقاق على
كون الصوغ على الوجه الذي ذكرنا سواء كان من مصدر او اسم وتعريفه بما ذكرنا من كون الكلمة مصوغة من الاخرى هو المطابق للمعرف
وتبلوغ باعتبار العلم كما يقال الاشتقاق ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه وظاهر ما في التهذيب من ان الاطلاع فرع من

اصل مع ورود بعضها من حروف ذلك الاصل الاصول وكانه مبنى على ما هو ظاهر لفظ الاشتقاق فانه انما هو فرع على الفرع من الشق بشرط
حرف انه من صفة اللفظ اى كونه مشتقا ولعله انما اراد ذلك اى كونه مقتطعا ورد بالمعرف باعتبار العلم كما قال الميداني هو ان تجد بين اللفظين
تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر وكيف كان فلا بد في الاشتقاق من اربعة امور لفظ موضوع لمعنى واخر مناسب في المعنى
واشتراك في الحروف الاصلية ثم لا بد من حذف او اعلال كضارب ومضارع من الفعلين المذكورين وتسمى هذه اركان الاشتقاق واقسامها
العلامة والامام الرازي وغيرهما او الوجه الثالث مما هو الغالب في المعنى هو شرط لان اشتقاق المصدر المزيد من المجرد مع اتحاد المعنى
كالمين كانهم استغنوا عنه بوصف التناسب في المعنى لشمولها للمغايرة وبما وقع في كلام بعضهم ما يدل على الاكتفاء بالمغايرة
اللفظية وانت تعلم ان الاتحاد في المعنى يبطل الترادف لتوقف المشتقات في الاصول واختلفوا واستدل العضدي على انتفاء الاشتقاق
مع الاتحاد بان الاتحاد في المعنى يستلزم انتفاء الاصالة والفرعية وهو منقوض بالعمل كما في تلك لتحقق الاتحاد مع ظهور الفرعية ثم
المشتق ما زاد معناه وان نقص لفظه هذا وقد اشتهر اطلاق اسم الاشتقاق على الموافقة في الاصول والمعنى مع اختلاف الترتيب كالجبذ من
الجذب ويسمى الكبير لبعد المسافة بينهما بالنسبة الى المعنى المخرج **قوله** كما بين النعيق والنهيق اشتهر في الفرض والتام في الاثارة
ويسمى الاكبر لشدة البعد ويجعل الاشتقاق فيهما مما لا نوع اصالة كالجذب في الاول فانه هو المعروف والجبذ نقيضه ثم قالوا انه
شق منه دون العكس كما قيل في الانابة فانه هو الاقوم وصار كانه لو قصد تنشأ في العرض اقطعوا انه ما يناسب لفظا ومعلوم بازائه و
كذلك النهيق فانه هو المعروف فلما راوا النعيق ينازع اشتقوا من لفظه ما يناديه منها فعرفت ان المشتق في المثال الثلاثة ونحوها
من المصدر واما تعرفان المصدر المشتق يشتق منه وقد يجوز ان يكون كل منهما مناسبا من اصلها الفعل من الفعل واسم الفاعل من اسم
الفاعل وهكذا سيما في الاول فانه تعرف فيه قلب ولو شعر في اللغة وليس هذا بيع فقد جرت عادتهم حيثما وجدوا كلمتين كالقد و
القد او مناسبين جمعهما مادة كجرع للطويل والجرع للمكان السهل ان يحكموا باشتقاق المزيد من المجرد فانه في المغرب التوثب من الوثب
لان الداعي الى الوثب اخذ منه لكن الاصطلاح المعروف على الاول ومعرفة المبادئ محل لا داعي له المشترك بين الجوع ما في الزيادة
من تعريف المشتق بانه فرع وافق الاصل باصول حروفه ظاهر في تناول اقل هذين الا ان يختص بوضع المصدر عليه ملحوظا
نظرا مما في التهذيب وقد اشتهر حصر انواع الاشتقاق بحسب التغيير اللفظي في خمسة عشر وذلك لانه اما بزيادة او نقصان كل منهما اما حرف
او حركة وكل مشتق اما ان يقع فيه احدها او اثنان او ثلاثة او اربعة فاذا وقع فيه الاربعة نوع واحد كالرمي من الرمي واذا وقع فيه الثلاثة اربعة والاثنان
ستة والواحد اربعة ايضا في المذكور والتهذيب بشرح المختصر وغيرها مستلزمين بالامثلة وربما نبه بعض الانواع والاعتراض بتلك
ذلك خطاء لما عرفت من ان صوغ الجمع ليس باشتقاق وربما اعترض بالمجاز على مفعول او فاعل كمفتون وقائم في قوله تعالى بايكم المفتون
ومقولك قف قائما وقولهم قم قائما بناء على اشتقاق فاعله ومفعوله منه وفيه بعد تسليم ثبوت هذين المصدرين ان اشتقاقهما
هو المصدر الاخر لغير القفز والقيام بالهيئات المصدر ان ثبت منهما ايضا كالمزيد من المجرد والجمع فمناسبة مفتون معنى المفتون
بمعنى المصدر ليس اشتقاق لعدم المغايرة ومع اشتقاقه بالمصدر الاخر والدليل على ان هذا وما قبله انما يرد على اصل اشتراط التغيير
اللفظي في الاشتقاق لا على حصر ابعاد التغيير في العدد المذكور نعم مثل طلب طلبا وغلب غلبا فقد يحمل ورد على اشتراط التغيير
بناء على لزوم نوع الحركة الاعرابية كخفض البائية ويندفع بان الاسماء موضوعة على السكون ثم تعرض لها الحركات الاعرابية بخلاف
الفعل الماضي وان بنيته موضوعة على فتح الاخر واصالة السكون في البناء الحقيقة لا تنبيح في تحقق الصوغ على الحركة كما توهم ومع التقعر من ذلك

اعتبار في [illegible] الفعل حركات مفروضة وحركات المصدر حركات الغضب وثبوت [illegible] في القلب لا يخفى ان اشتغاله انقباض القلب فكيف
نزد الشارح [illegible] الى عدم المناسبة في الصوغ ثم من [illegible] اللغات الطرفين مفهوم الصفات وانما هو شيء ما ثبت له الوصف لا خصوص
حقيقة له الشيء كالحيثية والانسانية بالنسبة الى مفهوم ضارب [illegible] على هذا التحصول والنهاية والتهذيب وتطويل الشارح
في ذلك من غير طائل واحتجوا ايضا بمثل ان الحيوان انسان والابيض جسم لو كان معتبرا في [illegible] لكان الحيوان انسان الناطق والانسان
والجسم الابيض جسم [illegible] البداهة [illegible] في مفهوم المشتق [illegible]
[illegible] من نحو ثم الرتبة [illegible] وهذا كان يقتضي عدم اعتبار الذات [illegible] هو خلاف الاجماع والعرف [illegible] ان
الموضوع للدلالة على النسبة انما هو هيئة التركيب كقيام زيد واما الوصف فانما وضع للذات المتصفة بالمبدأ وان جاءت
النسبة تبعا وفرق بين الدلالة على الذات المتصفة وبين الدلالة على نسبة الصفة الى الذات [illegible] المعنى على الاخبار بالوصف
انما يظهر في الاول دون الثاني لان الاسمية [illegible] المعنى عن الخبر مع تبادر الفاعلية دون الابتدائية ولا وقع الابالتزام كون الوصف
فيه فعلا في صورة اسم كان [illegible] عدم ارادة الزمان الخاص لجواز ان يكون جرد عن الزمان ولمحض الحدوث
مطلق الثبوت لا بشرط او يقول [illegible] كان فاعلا [illegible] بالمضارع لكن الجواب المشار انما هو الاطلاق من دون
تقييد انما يعرف المعروف بالماضي لان [illegible] المعهودة **قوله** الاطلاق المشتق الخ اعلم ان النزاع بين الاشاعرة والمعتزلة
في المشتق وقع في تلك مقامات **الاول** انه هل يشترط في الاطلاق [illegible] مبدأ الاشتقاق في ذلك الشيء حتى يشتد الاشتقاق
على القيام كان صفا [illegible] على القول بالزيادة ام لا بل يجوز ان [illegible] كالمتكلم في الشجرة او لم يقم في شيء اصلا كما في صفاته تعالى
على القول بالعينية فذهب الاشاعرة الى الاول [illegible] ذلك [illegible] الاسلام في مسألة الكلام وزعموا ان الكلام المنسوب الى
الله عز وجل في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما [illegible] من كلام الله [illegible] ليس هو ما يفهمه الناس لعدم قيامه به
لحدوثه بل النفسي وقد نطق بها الكتاب وجاءت به السنة وانعقد عليها الاجماع فلا بد ان [illegible] معنى [illegible] لكونه مبدأ للاشتقاق
ويصح الاطلاق وليس هناك [illegible] النفسي الذي يؤدي باللفظ [illegible] ايضا كما قال ان الكلام لفي الفؤاد وانما [illegible] في المحافظة
على هذه القاعدة اللغوية بزعمهم القول بعدد [illegible] حتى تجاوزوا في ذلك مضمار الصادق كما قال الامام الرازي نحن النفر جماهير
المسلمين بل [illegible] العرف فان اطلاق الكلام على ما في النفس كما في البيت انما يقع على ضرب من المجاز [illegible] العقول فانا
قلنا لهم ما تأثير [illegible] بالنفس صور المعاني المرتسمة في النفوس كما هو القول ليس في علمه تعالى [illegible] العلم الا انه لم الطلب ولا
شيء من ذلك الكلام قالوا [illegible] فلنا فاذا [illegible] شيء [illegible] وحدوثه [illegible] وذلك
القيام على ما يفهمه اهل العرف فان المسألة لغوية ولا ريب ان اهل العرف [illegible] اللغة لا يثبتون الكلام الى [illegible]
انه قائم في المتكلم وان كان [illegible] حقيقة في الهواء لكن ما هو باقل [illegible] عرفهم [illegible] منهم [illegible] الى الله
تعالى غيرهم [illegible] انتهاء القبائح وعلمهم بالاستقراء يبطل ثبوت الاطلاق فيما لا يحصى كضارب وقائم ورازق ومجموع
والحاصل كان تجاوز عن القائل من باب التفعل وسائر ابواب الانفعال [illegible] الفعل [illegible] الوصف [illegible] لا ينفع
على حد وكذا اكثر المشتق من الاسماء من [illegible] واسم كاعرب [illegible] ولان [illegible] القيام في الموصوف [illegible]
[illegible] بالانكار [illegible] النزاع بالمشتق من المصدر [illegible] الاطلاق [illegible] اوده الامام في المحصول على [illegible]

مفهوم الوصف
شيء ما لا خصوص
شيء

حرها [illegible] ويكون [illegible] ولعلهم لا يعنون ذلك الا في المشتق من المصدر ولعل ابن الحاجب جعل هذا الاحتمال [illegible] التخلص من الاخير
[illegible] ينفع تلك الابواب لو اعتبر [illegible] عليهم صدق الموجود على الممكن والواجب [illegible] من الاحتمال لا لزمهم القول بان الوجود [illegible]
الموجود اذ لا معنى لكي يقتضي حلوله في الموصوف ان الوجوب ثم من الخطاب الذي هو الكلام النفسي [illegible] بزعمهم انما هو في الواجب [illegible]
عن ذلك دون ما يجب كالصلوة [illegible] وذهب المعتزلة الى الثاني فلم يشترطوا القيام واكتفوا في الاتصاف بالتأثير والاسناد [illegible]
النسبة كما في [illegible] واحتجوا بصدق مثل الضارب والمتكلم والخالق مع قيام مبدأ الاول في المفعول والثاني في الهواء والثالث في [illegible]
ان كان عرضا [illegible] المبدأ فيها انما هو التأثير لا الاثر واجيب [illegible] في الوجود بين المؤثر والاثر [illegible] الفاعل
داخل في الاثر والا لاحتاج الى تأثير اخر [illegible] انما هو الايجاد والوجود وهما من الامور الاعتبارية التي لا تقوم في الموجودات الخارجة
والايجاد الخارج [illegible] الوجود [illegible] الاشاعرة [illegible] الى [illegible] والاثر كما في الوجود والموجود والفعل
بانهما [illegible] في الخارج لكنهما متغايران بحسب المفهوم والاعتبار بناء على ان المبدأ باعتبار صدوره عن الفاعل تأثير وباعتبار
نسبته الى المفعول ووقوعه عليه اثر [illegible] والفرض [illegible] من الفارق [illegible] الوجدان لا يدفع [illegible] الظهور عدم القيام الاثر في
الفاعل ولعلهم [illegible] الاتحاد في الخارج هذا مع انه [illegible] المبدأ في الشيء فان قال قائل ان مثل الضرب [illegible] مثلا [illegible]
كرفع اليد والسوط وتحريك الفم وهذا الذي [illegible] الاثر قلنا لا ريب ان معنى ضارب [illegible] عبارة عن مماسة القارع للمقروع
بدفع لا رفع اليد والسوط فكيف يكون [illegible] هو المبدأ وكذا الكلام في الكلام فان التكلم [illegible] الكلام الى المخاطب [illegible] ايجاد الكلام
والكلام عبارة عن الاصوات المكيفة بالكيفيات المعلومة [illegible] وتحريك الفم على ان الاشاعرة متفقون على ان الذي وقع النزاع [illegible] انما
الكلام لا بمعنى الفعل [illegible] انهم قالوا هو النفسي [illegible] هو اللفظي الذي [illegible] الكلام اول ما وقع في وصف
الواجب تعالى بالكلام ومعلوم ان ليس في الله تعالى موجود اخر [illegible] على الحقيقة [illegible] ان النزاع في المصدر دون المبدأ
الاصلي [illegible] الاصحاب [illegible] مع ان المصدر الذي [illegible] في الفاعل نعم يجيء [illegible] التسلسل ان التأثير ان كان من
الموجودات الخارجية لم يحتج الى الايجاد وان كان من غيرها كالايجاد والتكوين لم يحتج الى تأثير اخر وكيف كان فلا [illegible]
في الفاعل في الخالق ان المبدأ هو الخلق بمعنى التكوين لا بمعنى المخلوق [illegible] قائم [illegible] في المتكلم ان اهل اللغة والعرف
انما يطلقون [illegible] بزعم ان الكلام [illegible] المتكلم كانهم لم يطلقوا العالم والقادر والحكيم وسائر صفات الذات لا بزعم قيام مبادئها
في الموصوف ثم لا يفرقون بين الشاهد والغائب [illegible] قيام الاصوات في الهواء [illegible] الفلسفية والفكر في هو
الزيادة [illegible] الكلام النفسي الذي [illegible] فيها على [illegible] فلا يطلقون المتكلم والعالم والموجود ونحو ذلك على ذات
لا يعقلون ان هناك امرا [illegible] على الذات [illegible] هذا الاطلاق ثم اجري في الشرع على ذلك [illegible]
اهل العرف واللغة في اطلاق هذه الصفات على دعوى القيام [illegible] من يحكي عن ابن سينا والفارابي انهما قالا ان صفات الذات [illegible]
ان اهل اللغة [illegible] القيام [illegible] ان العالم في الله تعالى باعتبار قيام العلم في الوجود [illegible] المعقول [illegible]
هذا [illegible] ان اطلاق تلك الصفات [illegible] في كلامهما [illegible] على [illegible] من القول فان اهل اللغة لا [illegible]
في الاطلاق [illegible] ذكره [illegible] الاشاعرة [illegible] تلك القضايا لو عقلوا [illegible] بعض الاصحاب في ابطال
دعوى الاستقرار [illegible] العالم والقادر وسائر صفات الذات عليه تعالى لثبوت العينية بالادلة القطعية وصدق الموجود على الممكن والواجب

التكاليف بناء على ما يرى الاشعري من دعوى اتحاد الوجود بالموجود والاحكام بالكلام النفسي وصدق العالم على النفس في العلم بالعمو
للجزئيات مع قيامها في الحس المشترك بناء على ما يقوله الحكماء من ان العلم عبارة عن الصورة وذلك لانهم انما يطلقون هذه الصفات على
الذوات بزعم قيام مباديها بها كما عرفت والوجه الاحتجاج بوقوع الاشتقاق للاشياء في اللغة والعرف على ضربين القيام وغيره كما قدمنا
والتحقيق ان المشترط في الاشتقاق لشيء هو الثبوت لكن الثبوت في شيء بحسبه ففيما الايجاد الفاعل كعالم وجاهل يكون بالقيام وكذا في
القابل كمتعلم ومنكسر ومنقطع وفيما يجاوز كضارب وقاتل المتعدي وكذا سائر ابواب الافعال والتفعيل والاستفعال وفي نحو تامر ولابن و
عطار وحداد بنحو ملابسة الموصوف للمشتق منه على الوجه المعروف واهل اللغة والعرف لا يتوقفون في اجراء كل باب من هذه الابواب
على الموصوف الا ما ذكرنا وربما توهم على المعتزلة في تجويزهم الاشتقاق بغير المحل اجارة ذلك على الاطلاق بناء على التكلم كالدليل لا بد
من الثبوت في المحل حصل القيام ام لا حسبما بينا ثم اني رايت من يحكي في المحصول انه قال بعد حكاية ما تعلق به اصحاب وفقا جاب به
المعتزلة والذي يحسم به مادة الاشكال ان الله تعالى خالق واسم الخالق مشتق من الخلق والخلق نفس المخلوق والمخلوق غير قائم بذات
الله تعالى والدليل على ان الخلق نفس المخلوق انه لو كان غيره فان كان قديما لزم قدم العالم وان كان محدثا لزم التسلسل ثم قال ومما يدل على
انه ليس من شرط المشتق منه قيامه من الاشتقاق ان المفهوم من اسم المشتق ليس الا انه ذو ذلك المشتق منه ولفظ ذو لا يقتضي
الحلول وكذا قال في النهاية قلت وفي هذا الاخير اشارة الى ما حققناه من ان شرط الاشتقاق انما هو الثبوت المقام الثاني في ان قيام
المعنى في محل هل يستلزم صحة الاشتقاق له ام لا قولان انما ذهب الاشاعرة الى الاول وهذا الذي ارادوا بوجوب الاشتقاق اي
انه لا ينفك عن الصحيح وذهب المعتزلة الى الثاني والاصل في هذا النزاع نزاعهم في الكلام ايضا قال في المحصول على ما حكي عنه ان المعتزلة
لما قالوا ان الله تعالى يخلق كلامه في جسم قال اصحابنا لو كان كذلك لوجب ان يشتق لذلك المحل اسم المتكلم من هذا الكلام وعند المعتزلة
ان ذلك غير واجب ثم بنى عليه حكاية النزاع الاتي فقال واذا لم يشتق لمحله اسم فهل يشتق لغيره لذلك المحل اسم فعند اصحابنا لا وعند
المعتزلة نعم فان الله تعالى يسمى متكلما بذلك الكلام قال واستدلت المعتزلة لقولهم في الموضعين بان تحقق الضرب والجرح فانه قد
بالمقتول والمضروب والمجروح والمقتول لا يسمى قاتلا فانا محل المشتق منه لم يحصل له اسم الفاعل وحصل ذلك الاسم لغير محله ثم حكى
الاعتراض عليهم بان الضرب والقتل عبارة عن تاثير قدرة القادر وذلك حاصل للفاعل وجواب المعتزلة بان لا معنى لتاثير القدرة
في المقدور الا وقوع المقدور بها وذلك لانه لو كان امرا زائدا لزم اما القدم او الحدوث ثم قال والذي يحسم مادة الاشكال الى اخر ما نقلنا والتحقيق في هذا
المقام ما قدمنا ايضا من ان مدار صحة الاشتقاق على تحقق نحو من انحاء الثبوت كل بحسبه ولا يكفي القيام والحلول على الاطلاق لما عرفت من
ان الثبوت المعتبر في غير المتجاوز بالقيام وفي المتجاوز بالصدور لا بالقيام ولا في الاشتقاق من الذوات بالملابسة لا يشتق من الامر بغير
الاشتقاق للمضروب المقتول والمجروح وان تحقق الحلول لعدم الصدور فانه هو المعتبر في ذلك وصح للفاعل لتحقق الصدور فانه هو المعتبر
في نظر وضع الفاعل لتحقق الصدور ومن هنا يظهر بطلان قول الاشاعرة لو خلق الله كلاما في جسم لوجب ان يشتق لذلك الجسم اسم المتكلم
وذلك لانهم ان ارادوا بالجسم الهواء الذي هو محل الصوت سواء فثبوت التكلم الذي عند اهل العرف واللغة انما هو بصدوره منه وحلوله
منه على النحو المتعارف ولو كان جمادا ومعلوم ان الصوت لا يصدر من الهواء بل هو الذي يخرج به الصحاح على انهم لا يعرفون قيامه في الهواء
وان ارادوا ما عداه من الاجسام المحسوسة من جماد او حيوان كالحجر والشجرة والجذع [illegible] ونحو ذلك فعند الاشتقاق ثم
بل يقال حنين الجذع [illegible] وسلام الحجر وتسبيح الحصى ووقع نسبته الى الله تعالى وان كان هو الخالق للاعجاز الا على ضرب من المجاز التام

لان يظهر ما يدل على انه هو المتكلم كما ظهر في الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام من ناحية الشجرة حيث قال اني انا الله فلا يعلم انه انما يقال تكلم الله
ويسمع من هذه الجهة او ظهر من هذه الشجرة يسند الكلام الى الله تعالى واجراء المتكلم عليه لغة وعرفا كان باعتبار توهم صدوره منه على
النحو المعروف تلك مجازا كما عرفت فيأت ما في جواز المعتزلة ايضا وذلك انهم في الجواب على ما في المحصول وغيره لا معنى لتاثير القدرة في
المقدور الا وقوع المقدور بها الا معنى على التحقيق اشتقاق المتكلم له تعالى على المذهبين وتوهم ان صدور الكلام عنه على النحو المعروف
وح قال الاشاعرة ان يسمى وانه امر الله هو الحركات التي بها صدور الكلام وهي قائمة به ولا يلزم احد الامرين لا اشتراط الثبوت وان
كان في نفسه باطلا لعدم صدق التكلم عليها انما التكلم اصدار الكلام المقام الثالث في انه هل يشترط في صدق المشتق على ما اشتق له حقيقة
بقاء معنى مبدء الاشتقاق فيه ام يصدق عليه حقيقة وان زال عنه بحيث يكفي في الصدق مجرد الثبوت والاشاعرة على الاول والمعتزلة
على الثاني والمعروف انما المعتزلة على الثالث لا اختصاص لثمرة الفقهية بخلاف الاولين فان قلنا ان علق الشارع حكما على مشتق توقف تحقق
الحكم عند الاشاعرة على قيام المعنى لعدم الصدق بدونه بخلاف المعتزلة فانه يثبت وان لم يقم لعدم توقف الصدق عندهم على القيام
تمت ظهر للنزاع الاول ايضا ثم قلت هذا انما يتم بالنظر الى اصل المذهب واما بعد ملاحظة الجزئيات فانها تضمحل وذلك انه لا
نزاع في توقف الصدق على الثبوت في المحل وما كان المعتزلة ليذهبوا الى دعوى صدق الضارب لابن مثلا من دون ثبوت شيء
انما الكلام في القيام والحلول متفقون على صدق الاول على صدور الضرب الثاني من قول الابن على النحو المعروف فاذا جاء الحكم متعلقا
بشيء منهما تعلق بما صدق عليه اتفاقا ان هذا ما يرد على ما ادعوه من اشتراط القيام مع ان [illegible] اجابوا عن الاول بدعوى
القيام وعن الثاني [illegible] من محل النزاع وكذا الكلام في صفات الواجب تعالى فلا كلام في الصدق وان اختلفوا في وجهه فقال الاشا
انه للقيام وقال المعتزلة انه لترتب الاثار على الذات المقدسة وعرض القول في الثالث انا نم يباحث الاول في استعماله في الحال وقد
اتفق كلمة القوم على ان المشتق حقيقة في الحال [illegible] ما اختلفوا في معنى الحال فقيل وبعضهم كالقرافي بحال النطق بالخبر كصاحب
الجمع والعضدي على الظاهر بحال التلبس والاكثرون على الاطلاق [illegible] حكاه [illegible] فانه مجاز على الاول
حقيقة على الثاني لكن ظاهر بعضهم كالمتن وبعض شراح المنهاج ان ما [illegible] عليه الجمهور هو حال النطق وان ما عدا ذلك [illegible] شرط
الثالث مجاز وان كان في حال التلبس كما [illegible] صاحب الجمع ان اكثرهم على ارادة حال التلبس ومن ثم حمل الحال
بحال النطق العراقي [illegible] ان الذي [illegible] الاصوليين [illegible] على كون المشتق حقيقة في الحال انما الحال التلبس لا حال النطق
وكانه لم يعتبر خلاف القرافي [illegible] وحاصل ما ذكره في هذا المقام وحكاه عن ائمة العربية على ان [illegible] مطلق الزمان
فضلا من زمان الحال الخبر [illegible] في مفهوم المشتق [illegible] عند الوضع وكذا الحدوث في اسمي الفاعل والمفعول والثبوت في صفة المشبهة
وان تبادر عرفا وانما هو موضوع لذات متصفة بالمبدء وان فسر اشتراط الحال في استعماله حقيقة دخول الحال في مفهوم الموصوف
كالفعل فهو خلاف ما اجمع عليه الجماهير من اهل العربية [illegible] مع اشتراط [illegible] الاسم والفعل ونحن نقول ان دعوى كونه حقيقة
في الحال [illegible] على دخول الحال في مفهومه [illegible] كالدليل على دخول الاتصاف بالمبدء فيه [illegible] نائم وانما
[illegible] ليس بحقيق [illegible] انما يكون [illegible] اذا كان متلبسا به [illegible] حال الاخبار او حال ثبوت ما وقع [illegible]
بصحيح ما ادعاه من الاشتراط [illegible] على كونه حقيقة في الحال [illegible] ذهب بعضهم [illegible] على ان مفهومه ماله المبدء في الحال
لم لا يفيد كونه [illegible] الحال [illegible] التجريد [illegible] ان دخول الحال في مفهومه ثم نقول ان الامور التي [illegible] معاني الاخبار والخلو

الملائي وعدم التقسيم على المجاز المشتهر كما ذكر معاني الحروف وانما الغرض بيان شرط العمل واتفقوا ان [illegible] على العمل بمعنى اشتغاله في الاستقبال

ثم يكون مع المجوز [illegible] غدا فانه حقيقة لتلبسه بالمبدء في غد ثم نعد هذا كله ما كان في اتفاقهم كلهم على المجاز [illegible] لاتفاقهم على [illegible]

ثبوت المبدء للذات في مفهوم [illegible] انه لا اشتغال فيه الا باول رابع من الثلاث الى هذا الظهور في الملازمة على ما تلبس المبدء [illegible]

ان [illegible] ثم انقطع فمن قال ان وضع المشتق للذات المتلبسة بالمبدء قال انه مجاز [illegible] انه كان عليه [illegible]

لانه كان موضوعا للذات المتلبسة بالمبدء في زمن الحال [illegible] الذات المتلبسة في الماضي على ان يكون الزمان [illegible] المعنى في كلام

[illegible]

ذلك من كلامهم [illegible] فالقول بالمجاز هو المعروف بين الاشاعرة [illegible] مجازا [illegible]

على الوصف [illegible] سواء استمر او انقطع [illegible]

[illegible]

هو المعروف بين المعتزلة والامامية [illegible] كلامهم على الاشتراك اللفظي [illegible]

[illegible]

[illegible]

ذلك عليهم لا انهم نعم قد نقل لهم بامور ذكروه من حول ما يتحقق به الثانى من معانى الاجتماع ومفاهيمها فلا يصدق بدونها وان ثبت يوما لاشتقاق
المركب باشتقاق بعض اجزائه ومن ثم امتنع استعمال اسم الابيض للحبشى والقمر مثلا فى الاسود والقبح الطويل الذى بنى له ايلاس للحبش والقمر و
كذا اسم الحامض الدخان والملح واسمها فيه والعبس فى النتيجة والقصير فى الغنى المسبوق فى الفقر ونحو ذلك لا الاصلى الاعلى ضرب من المجاز وذوحه
ان المؤثر ثبوت المعنى فى المحل بدونها تبادر التلبس فان تبادر التلبس لحق بالذات من اطلاق الحسن كما او الحسن ودون القبح لكن بعد
هذا كله قد يمنع تبادر التلبس فى كثير من الصفات كشارب اكل وشارب ومعطى ومكرم وكل متجاوز من باب الافعال والتفعيل وغيرهما
فان المشتاق فى ذلك كله انما هو الثبوت فى المحل وهو المانع وهذه ما تعلق به المعتزلة الكثير امور احدها ان معنى قائم من ثبت له الفعل
فالمحل باقى لو زال دعوى انه من تلبس به خلاف الاصل واعترض انه لو تم هذا لاختص بالماضى واجيب بان المراد من قولنا ما ثبت او وقع
او حصل حصول الزمن الماضى بل القدر المشترك بين الماضى والحال وهو مطلق الثبوت كما فى قولهم الاسم ما دل والفعل ما اقترن والكلام
ما تضمن والمعرب ما اختلف ونحو ذلك ويقول الشيخ ان هذا الكلام يعنى دعوى ان معنى المشتق من المشتق من على الاطلاق وبالجملة القدر
المشترك بين الماضى والحال انما يتم مطلقا بناء على ثبوت الاستعمال المشتق فى القدر المشترك بطريق الحقيقة وهو اول النزاع والثانى
عدم استعماله فى المتلبس حال النطق او التلبس الا فيمن ثبت له المبدأ فى الزمن الماضى خصوصا لئلا يلزم الاشتراك او المجاز وكلاهما فى
حيز المنع لا وجه لا كيف وكيف ولو ثبت الاولى لا يغنوا عن الاستدلال على ان الاستعمال فى القدر المشترك ثابت كما ستعرف واما الثالث
فاستعماله المشترك المعنوى فى بعض جزئياته لا يمنع من دعوى مجازه وهل المعنى القدر المشترك وهل هنالك اسم جنس الاوغالب استعماله
فى الجزئيات من حيث تضمنها للقدر المشترك ولا يلاحظ فيه نحو ضارب واكل وشارب وكاسر وقاطع وصائم ومكرم ومستخرج ومكرم
ونحو ذلك مستعمل فى القدر المشترك الذى ما ثبت له المبدأ فى الحال وغير الحال الى الخصوصية نعم يجبرات هذا المعنى مطلق ثبوت ان ثبت
حرفا من المجاز كما ذهب ابن مثال فالمشتاق من غيره كالصفات وغيرها كحسن وقبيح وابيض واسود وقائم ونائم وقاعد ومستقيم انما هو
التلبس كما عرفت الثالث انه قد اشتهر بين اهل العربية انهم يقولوا اسم الفاعل بمعنى الماضى لا يعمل حتى حكى فى المحصول والتهذيب الاتفاق
على ذلك ومقتضى جواز الاطلاق بمعنى الماضى والاصل الحقيقة واعترض تارة بمنع الاجماع فان الكسائى يعمل مطلقا ومذهب
الكسائى فى المحو ايضا معروف واخرى بالمعارضة بقولهم اجمع اذا كان بمعنى الاستقبال عمل وفى كليهما نظر اما الاول فلان الاشتهار
انما هو بظاهر قولهم اسم الفاعل بمعنى الماضى حكم كذا وكذا الحكم متفق فى هذا الاطلاق من اجازه فى الماضى ومن منع فى الحال والجر
واما الثانى فلانهم ان يقولوا كان مقتضى الاطلاق كونه حقيقة فيه ايضا لكن الاجماع دل على انه مجاز نعم يجبرانهم حيث ما يد كونه
ذلك قبلوه لوجد ربما امس ونحوها ومعلوم انه مع القيد حقيقة لثبوت التلبس فى ذلك الزمان كما عرفت الثالث ما فى المحصول وغيره
من انه لو كان البقاء شرطا فى الصدق لم يصدق مثل المخبر والمتكلم اصلا لامتناع البقاء فيه اذ لا يوجد بعضه ولا مصرف على ان ثم والعاقل
وهما خلاف الاجماع ويتجه عليه ان المعتبر البقاء عرفا ويكفى فيه حصول بعض اجزائه فى الحال ولو اخر جزء والجملة فالغرض المنع من الاطلاق
بعد زوال الاساس واما اطلاق المؤمن فيتخلص من بقومه بالتزام المجاز كما فى المحصل وغيره وهذا خطأ والوجه الجواب بان من ان الشرط
انما هو البقاء العرفى واهل العرف يرون بقاء الايمان فى حالة النوم والغفلة بل الحق يقول ذلك ايضا كما فى سائر العلوم والملكات و
لهذا الاحتجاج نعم انه ينقضه لا الطلعات الى الاعلام حيث يقول اتح صاحب الزيد بانه قد استعمل فى الكثير والاصل الحقيقة وخرج الاستثناء
بالاجماع ونحوه عليهم مع استعماله للاول فى الماضى الاعلى ضرب من المجاز فيرد على طريقه العهد للاتفاق على ان نحو جاء الحسن يقبح كما يحسن الجزء

كا

كان ضرب المجاز ان لا انتقال وذلك الاسكال كما فى اتوا اليتامى ونحوه كما يحسن الشعر انه استعمل فى الحال الحق مع الكلى بعموم الكلام فى
المجاز لحال البيل سكن او هو خاص تبعا لابعض العام ثم نفسيره الا الاجماع لكان فيه حقيقة ايضا اما على الاشتراك اللفظى او المعنوى على ان
يكون المعنى ذات لا الباء المبدء ولو بان تعرض لهذا فيه ان بحق الاستعمال مع قيام الدليل على المجازية لا يكفى فى دعوى الحقيقة كيف يحس
تنقطع بان الوصف انما وضع ان يعرض له المبدء واما الكلام فى انقضاء التلبس ح فلا يحتاج فى الحكم بمجازية المستقبل الى الخلف بالاجماع و
لعدم الاعتداد لم عليه او لانه يلزم تقديم الاشتراك على المجاز فيدفع باحتمال ارادة الثانى وقوله ثانيا ان يمنع ملغاء فيما لا نقول فيه انه
فان ثم خرج المستقبل بالاجماع فاما ان يكون بين الاخيرين او القدر المشترك بينهما او الحقيقة او لو لزم الاشتراك فيما ان الاخيرين هناك ثلاث
القضية القياس لعدم العلم باستعماله فيه بحرف ثبوته واما القياس فى المفردات فهو الى اللفظ وفرضنا انه موضوع للمعنى حالة على اخر
قد وضع له الجامع بينهما كما استدل بعضهم على ان الامر للوجوب بانه ضد النهى وهو للتحريم فيحمل عليه لكان فيه اثبات الا انه ثابت بطول له
ثالثا ولهذا لا يجوز لاحد ان يقول انه قد استعمل فى المستقبل كما استعمل فى غيره فيكون الموضوع له هو القدر المشترك بين الازمنة برمتها
الشائع ما ذكره ليس لا يستلزم القياس بل لما ذكرنا ان الاجماع ولولا ذلك لصح لنا ذلك بل هو اللازم مالم يقم دليل على خلافه ولما كانت
الادلة من الجانبين مع وجوه توقف الامدى وابن الحاجب وهو ظاهر المحصول فانه لم يعرض الترجيح وذكر الامام فى المحصل ترجيح ما عليه
المعتزلة والحقيق ان التبادر ان كان طريقة الوضع وانه الطريق دار الامر مداره فانه ان مشتق التلبس حكما به وما يشابهه بحيث يرادف الثبوت كما
به ونحن اذا وجدنا النظر وجدنا المشتاق من اللازم يعقله وانفعالا الا انما هو التلبس كما قلنا عدو نحو عالم وجاهل وحسن وقبيح وطاهر
وخبيث وحائض وطالق وطاهر ونجس وقائم وقاعد وراكع وساجد ومعرب ومضارع نائم ومتعلم ومنكر ومنقطع وكذا ما اشتق
من الجوامد كتامر ولابن وتبان وبقال ولحم وشحم ومطعم ومثريب ومعروف ومعرق ونحو ذلك فان المشتاق فى مثل ذلك انما هو التلبس و
هو فى كونه حسب ومثل المتعدى مطلق الثبوت وهذا كما ترى فى ضارب وقاتل وخارج وكاتب وضارب ونافع وهازم وهاشم وراكب و
سائق وكاسر وقاطع وكذا باب الافعال والاستفعال والتفعيل كمكرم ومخرج ومعطى ومؤلم ومعين ومخرج ومعذب ومحسن و
مقبح ومطهر ومحسن الى غير ذلك الا لا صلى ما كان منها فيه متجاوزا لا اشتراك ونحوه هذا كما انا ادركنا الكثرة فى صيغ المبالغة
كاكال وشروب قلنا باعتبارها عند الوضع ودخولها فى المفهوم ولعل هذا الذى ذكرناه هو الذى اوجب ما اشتهر بين اهل العربية من ان
الصفة المشبهة للدوام والثبوت واسم الفاعل على ان معناه ما يحدث ويتجدد وذلك ان الصفة لما كانت بمعنى كذا وهو ظاهر فى
التلبس الدخول فى المعنى انقضى بانه بقاء المعنى بخلاف اسم الفاعل فانه بمعنى مصدر كذا وذلك ظاهر فى الحدوث والتجدد وعدم
البقاء وما صيغ من اللازم وان كان على وزن اسم الفاعل معدود فى الصفات المشبهة كقائم وحائض وعالم وجاهل وراكع وساجد الامامية
من نحو قائم وقاعد لكن الحق ان الذى ذكرناه انما يقتضى التلبس اما الدوام فلا يعقل من نفس الكلمة وليس ماخوذا فى اصل وضعها وان ما
يعقل منها باعتبار المادة او بحسب التركيب هذا الذى اراده التحرير حيث قال الذى اراد ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعة
للحدوث ليست موضوعة للاستمرار فى جميع الازمنة لان الحدوث والاستمرار قيدان فى الصفة لا تدل عليها وليس معنى نحو حسن فى
الوضع الا ذو حسن سواء كان فى بعض الازمنة او جميع الازمنة لانك حكمت بثبوته فلابد من وجوده فيه فان كان الظاهر ثبوته فى جميع
الازمنة الا ان يقوم قرينة على تخصيصه ببعضها كما تقول كان هذا حسنا فقبح او سيصير حسنا او هو الان فقط حسن فظهوره فى الاستمرار والحدوث
وضعيا هذا وهو ان عرضنا نفى شهادة الاستمرار عن الصفة بحسب الوضع لا نفى دلالة على التلبس لكن الظاهر ان اهل العرف لم يحكموا بالدوام لها

الباب الاول في الاوامر والنواهي



باتفاق أهل اللسان **قوله** والحق أن حاصل بحث الوفاق في محل الاتفاق على الحال والاستقبال أن إطلاقه على ما ثبت له المبدأ ثم زال إنما يكون
حقيقة بشرطين أحدهما أن يغلب ثبوته حتى يكون عدم ثبوته في حكم العدم الثاني أن يكون مع غلبته مما لا يعتبر معه معرض عنه بحيث لا يكون
عدم عروضه لمن أن قل عن أعراضه حتى يقال له في العرف إنه تارك دائما فإذا أطلق عليه المشتق مما أطلق على ما ثبت حال النطق لشدة ملازمته
لما أنها له عليه وإن لم يكن في تلك الحال ثابتا وأنت تعلم أن هذين الشرطين مما يحتمل اعتبار ذلك الوصف جملة ومن شأنه ويكون الوصف المطلق
عليه ح بمعنى صاحب هذا العمل ومن شأنه ذلك كما أشار هنا في مثل كاتب وخياط ومعلم ح فيكون المبدأ هو الصنعة والثاني لا المعنى المصدري
ومعلوم أن ثبوت الصنعة وإثباتها لا يتوقف على الاشتغال فإذا أطلق عليها بعدم الاشتغال فإنما أطلق على ثبت حال النطق لاستمرار ثبوت
الصنعة لصاحبها وح فلا يكون مما أطلق على الماضي في شيء ثم تفسير هذا الاشتراط أن يكون نحو ذهب أكبادي وجئ ماشيا مجازا وقد عرفت أن الظ
اتفاقا لجهل على أنه حقيقة الأما ظهر من القرآن ثم يرد عليه ما أطلق باعتبار اشتهار صاحبه به فيما الآن لم يصدر منه الآن كقالع الباب
وهازم الأحزاب فإنه حقيقة قطعا وبالجملة فقد منع المقدمات بعض الأشاعرة واشترط ما لم يشترطوه وكان هذا جاء من عدم الملاحظة
الفرق بين إطلاق الوصف باعتبار المعنى المصدري وإطلاقه باعتبار صيرورته حرفة أو ملكة أو شأنا أو نحو ذلك وأجاب الكلام إنما هو في الأول
فإنه هو الذي يعقل فيه الإطلاق مع الزوال دون الثاني إذ لا زوال معه ومعلوم أن أهل اللسان حيث يطلقونه على ما مضى كضارب وشارب
وبائع ومشتر ونحو ذلك لا يتوقفون في إطلاقه على مراعاة شيء من هذين الأمرين وبالجملة فنمنع في الإطلاق باعتبار الأول على أحد الأمرين
إنما المنع وإنما كان حسن يقع أو الجواز مطلقا من دون هذا الشرط كضارب وشارب بالأولى في الثاني فإن إطلاقه باعتبار كونه حرفة والملكة
وشأنا ولا يتوقف على غلبة الاشتغال بل يصح الإطلاق بعد تحقق كونه حرفة وملكة وشأنا وإن لم يغلب العمل ما لم يتحقق الإعراض بل الظ صحة
الإطلاق باعتبار كونه ملكة مع الإعراض أيضا بغير أن هذا الإطلاق ما يتبادر إذا المثال في مثل جاءك كاتب وعلم إرادة الحرفة والثاني دون
الملكة التي يعبد بها على العمل وإن كانت محققة لكنها لا تراد بالإطلاق فلو أريد بها الإطلاق دون غيرها الصحيح مع الإعراض أيضا لعدم
زوالها وأما صحة الإطلاق كونه مذكورا به كما في عمر وقالع الباب فقد تقدم ونقضه على هذين الأمرين أو أحدهما الظاهر من أن يخفى **قوله**
سواء كان محكوما عليه أو هذا ينفي عدم صدق مثل الزانية والزاني فاجلدوا إلا على من كان في وقت الخطاب مشغولا بالزنا وكان
الاشتغال به هو الغالب مع الإعراض وذلك ما لا يلتزمه أحد **قوله** لأنهم يطلقونه ثم ظاهره أنه يقبل لعدم اشتراط صحة الإطلاق
بعدم طريان الضد بل قوله ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي وح يتوجه أن إرادة الإطلاق هذه الصفات باعتبار كونها حرفة
وشأنا وملكة وبالجملة ما عدا المعنى المصدري أن مضادة العمل لا تستلزم مضادة الحرفة والشأن والملكة إنما تضاد الأولى لا الأخر
والثالث الزوال وح فلا يكون مما الكلام فيه إذ الكلام فيما عرض زواله أما القوم فالمحقق عدم مضادته لشيء منها كما عرفت في سؤال
المؤمن بك لكن أهل العرف يرون أن النوم يطل الإطلاق لا يرون لها إرادة الإطلاق باعتبار المعنى المصدري في اشتراط الشرطين المذكورين
ما يأباه بل إطلاق هذه الألفاظ ونحوها **قوله** المعنى ممنوع إلا أنه يفارقه كالكاتب نحو وعلم أراده وفادى المشتق بل لا
يصح في بعضها حتى مع القرينة كخياط وبعد هذا كله فتحقق مع طريان الضد مع المعنى المضد به فالجملة في حيز المنع والخلاف الواقع
بين الأشاعرة والمعتزلة جار فيه **قوله** والقول بأن الألفاظ المذكورة إلخ أن أراد بالملكة التي منها في الأكثر حقيقة معناها القوة
القوة التي يقتدر بها على العمل نحو ما نقول أن ذلك مما يأباه الطباع فأكثرها تخطر الأذهان لأن المتبادر في الأولين إنما هو العمل والصنعة
وفي الرابع الشك وإنما ينافي إرادة الملكة من الثالث والخامس مع احتمال إرادة الشأن وإنه مخالف لما ذكره أهل اللغة في بيان معانيها

فانهم

فإنهم إنما يعرفونها بالمعنى المصدري أي الحرفة والعمل ولا يفسرونها بالقوة المذكورة بل لا يكاد دونها يفسرون شيئا من المبادي بالقوة لكن يتجه
عليه أنه ليس هناك ادعاء ثم إن هذه الصفات كلها موضوعة للكل ثم بهذا المعنى سلمنا ولكن هذا لا يدفع عنه ضمنا فإن بطلان دعوى
كونها مطلقا في الأكثر ومتعها المعاني المصدرية للمشهور أن الحرفة والعمل والشأن من أكثرها وذلك كاف في توجيهها وعدم زوالها
بعروض ما يضاد العمل وخروجها عما الكلام فيه وإن أراد بالملكة المتوسطة ما يشمل الحرفة والشأن والعادة والجملة ما يقابل المعنى المصدري
لم يندفع عنه هذا إلا أن يرتجع عليه إباء ودعوى إباء الطبع لذلك وعدم ذكر أهل اللغة له في حيز المنع بل هو المنقول المنصوص عليه
في اللغة ولأنه إنما أنه لا دخل للطبع في أمر الوضع لأنه إنما أشار بذلك إلى التبادر وأنه دليل يمنع فاندفع سؤال الكل وقوله أن الطبع لا
يأبى عن الوضع ومن الغريب ما نقل السيد الكل من قوله والقول بأن الألفاظ المذكورة ونحوها كلها موضوعة إلخ أن المراد جميع الألفاظ
فاعترض وقال لم يدع أحد ولا يجوز ادعاء أن جميع المبادي موضوعة للملكات ولا احتياج أن يقول بالتجوز إلى هذه الدعوى الباطلة
وهو يرى أن المص إنما قال الألفاظ المذكورة ولم يرد بنحوها سائر المشتقات بل أسماء الحرف نحو عطار والقائع ونجار وحائك ونحو
ذلك اللهم إلا أن يريد بجميع المبادي ما جمع الوصفين المذكورين منهما وح فتوجيه منع كونها ظاهر البطلان فإن هذا البطلان فإن
هذا البطلان مما يمكن أن يدعى صيرورته حرفة عادة وشأنا بل هو الحق بناء على أن المراد بالملكة ما يتناول ذلك كله وقال الكرضي
ره لو كان يستفهم بعض المحكاية على جواز استعمال المشتق في الماضي ردا على الأشاعرة من حيث أن حقيقة كان مبناها على الجواز واقتضى
ما هناك أنه شرط بشرطين وذلك أنه إذا كان معنى الفعل الماضي كان إطلاقه على ما معنى حقيقة كالفعل الذي هو بمعناه ويدل على
ذلك قوله والحاصل أن استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي إلخ واعترض السيد بعد أن حكى كلام الشيخ في مقامين ونظر على وجهه بأن
الظ منه من كلام أهل العربية والمعاني الاتفاق على كون المعرف باللام من اسمي الفاعل والمفعول دالا على ما ثبت عليه لحملة الفعلية
ولا كونهما مطلقين في الحقيقة ثم حكى عن الأشعري ما يدل على خروجه من محل النزاع قلنا أنه كان اتخذ لما حكاه الشيخ من ابن علي والرماني وابن
الدهان من من ما قال ذلك التشديد في الاشتراط فيرى أن المعرف لا يطلق على الماضي لا بتشديد الشرطين بتقييد ما أطلقه القوم
ويخالف ما علم بالضرورة من علم بالعربية لم يختص الاشتراط المذكور بالمجرد فلا يتجه إطلاقه هناك وكان غرضه الرد على إطلاق الأشاعرة
لتبع فيتجه أن كلامهم في المجرد ثم ما حكاه من الشيخ ليس مما يختص ببعض النحاة دون بعض بل كل من يقول أن اللام الداخلة عليها موصول
يقول إنها بمنزلة الفعل ومن ثم أعملوها في الماضي من غير مانع وحسبوها في عداد الجمل والشيخ في بحث الموصولات لم يحك هنا عن
أحد وإنما حكم بحمل أي فإن أصل المعرب العرب المعرب الغريب لكن هو دخول اللام الاسمية المشابهة للحرف على صورة الفعل
المبني للفاعل في صورة اسم الفاعل والمبني للمفعول في صورة اسم المفعول ونكتة هذه العلة فعلا في صورة الاسم ولو كانت اسم
فاعل أو مفعول حقيقة لم يعمل بمعنى الماضي كالمجرد من اللام وكان ما ذكره المص هنا أن ما حكاه من كلام الشيخ في بحث اسم الفاعل
فإنه ذكر فيه أن المقرون باللام فعل في صورة اسم ثم نقل حكاية ابن الدهان عن من ثم قال ولنا عمل ذو اللام مطلقا لكونه في الحقيقة
فعلا وكيف كان فمرادهم بالفعل حقيقة بحدثه وزمانه الخاص ونسبته التامة وإن جرى عليه بعض أحكام الاسم اللفظية فلا ينقض
به حد الاسم ولا حد الفعل ولا يحتاج إلى دعوى تجريده عن الدلالة على الزمن الخاص كما احتمله في تمام الزيادات والحاصل أن ما قال
إنه لا كلام في استعمال العرب اسم الفاعل في الماضي وإنما الشأن في إثبات كون ذلك الاستعمال على وجه الحقيقة وقد عرف الخلاف في
الدائب الاستعمال والتقسيم إليه أصالة الحقيقة يقتضي الدلالة على المطلب كما يشير إليه ما نقل عن صاحب الشرائع نعم يتجه أن هذا الاستعمال التابع إن كان

لفظ امر وكذا الحال والشأن فلا يبعد ان يكون حقيقة في هذا ايضا ومن ثم عد اهل اللغة ذلك في معانيه وظاهرهم الحقيقة وقد صحت بلا مر
المقصود الى اختصاص حقيقته على امور بعد لك مويد لذلك وبالجملة فلا نزاع انه كان في لفظ الامر وانه فيما الظم اشتراك بين القول والمجاز
ما يقول والحال والشأن والحادثة لحصول الوقف بينهما مشترك لفظ امر كما قال المحقق وابو الحسين وان خالفهما في خصوص بعض المعاني
فانه اذا قيل سيقسم فالثالث او لاجله جاء زيد فالرابع او تقنع فالخامس كما يقال اصابه امر وان كان فيما فرق بين فعل وصفة فلا ريب
في اختصاصه بالاولين لاختصاص استعماله بهما او عدم تبادر غيرهما لكن لا نزاع لاحد فيه فلا نزاع الشهيد وابي الحسين وغيرهما انما في الاسم العو
لفظ امر دون ما فرق فيه من فعل او وصف للاجماع على ان ذلك ما استعمل في غيرهما من فعل او غيره لا حقيقة ولا مجازا ثم انا استعمال
في الاولين فلا ريب انه ظاهر في دعوى العلو واما قوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تأمرون فمجاز لان فرعون جانبه من تملق الحضور والنصح
والتبجيل ولومهم في شأن القتل واما قول ابن العاص لمعوية امرتك امرا جازما فعصيتني لانه قصد به تبرئته من تضامم الخطب هو ما
نحو الحكم يوم صفين الحاقه تصغير ومعرفة بينهما علم ان عمرو لا يأبى ذلك وان معاوية لا يشك فان قالها في مقام المحاورة
كما هو الظن فلا اشكال واما قول دريد بن الصمة امرتكم امري بمنعرج اللوى فلم تستبينوا الرشد الا ضحى الغد فمضاف الى انه لستر و
مكاشرها بامر ونهي وظاهرا اذا كان المجموع انه انما قال ذلك بعد ان اصيبوا او سقط في ايديهم وعرفوا انه نصح ورشد ما اشار اليه وبان علو
مقامه نصح لهم ان يقول ذلك ومثله قول ابن المنذر بن المهلب امير خراسان والعراق امرتك امرا جازما فعصيتني فاصبحت مسلوب الامارة
نادما هل هو المطلق الطلب او الايجاب حتى اذا قيل امر بكذا كان معناه اوجب الاكثر على الاول والحق هو الثاني لانه هو المتبادر عند
الاطلاق ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وقوله لبريرة لما شفعت في مراجعته من كانت تحته بعد ما
بامر رسول الله صلعم فقال لا انما انا شافع وقول كثير بن العباس لعمرو يوم صفين ان يبلوا على علي بامر المؤمنين امر الله ورسوله
بجميع ما جاء في الآيات والروايات وغيرها من تعليق الذم على مخالفة مطلق الامر مثل قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ولا يعصون الله ما امرهم
وقوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والام محض التوبيخ يدل على ذلك كما يتبادر لذلك وبالجملة فلفظ الامر ان لم يكن على الوجوب حقيقة
في الشرع فليس بايجاب واستعمال الامر في الطلب الندبي مجاز قرينته اما الى انه يعتبر حسب ما قلنا في الصيغة وقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل و
الاحسان انما من باب عموم المجاز اي يطلبها او من قبيل علفتها تبنا وماء باردا اي يأمر بالعدل والاحسان فظل من تعلق من يقول انه
حقيقة في الندب مشترك بينه وبين الوجوب كالسيد او المطلق الطلب كما قال غيره فان قلنا ان الطاعة هو امتثال الامر وامتثال
لا ريب ان امتثال الندب طاعة قلت الطاعة الانقياد والامتثال سواء كان امتثال امر او طلب غيره كالندب فهذا كله في بيان ما يطلق عليه
لفظ الامر من المعاني وبيان الحقيقة منها والخلاف في ذلك وهنا كلام اخر في بيان القولي منها اي الذي اتفق كلهم على اشتماله
وقد اضطرب كلام الجم في تعريفه هنا بالحد القول حينا وذلك باخذ الطلب وهذا شرط العلو وذلك يكتفي بالاستعلاء واخر لا يشترط
شيئا منهما بل على اكثرها من لزوم الفساد بعدم الانعكاس والاطراد كقول البلخي وجماعة من المعتزلة الامر هو القائل لمن دونه افعل
او ما يقوم مقامه والقاضي والغزالي وجمع من الاشاعرة الامر القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به على الاول انه غير منعكس لصدقه على التهديد
وكلام المرسل والملتمس والسائل وانه غير مطرد لذلك وعلى الثاني انه لزوم الدور باخذ المأمور مع ان الطاعة هو امتثال الامر واحسن ما وقع
ان في المحصول والتهذيب من انه طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء لكن فيه اخذ الطلب جنسا مع ان المحدود انما هو القول لما عرفت من
انه هو الامر في اصطلاحهم وانه ينتقض طردا بنحو كف واترك واجتنب لان المطلوب فيها انما هو الترك دون الفعل وطردا

بل لا تقم ولا تسكت فانه طلب فعل هو التوجه الى الكلام مع انه نهي وربما اورد على طرده ايضا مثل اطلب منك الضرب بل مثل اطلب منك طلب
الفعل ويجاب عن الاول بان المطلوب فيه كف النفس وهو فعل وفيه ان هذا ان تم فانما يتم في الكف عن الاثبات مع ان الظم منه في العرف
انما هو الطلب للترك دون كف النفس من هنا يظهر ان ما حققه المحقق الشريف من ان الكف ان اعتبر انه من حيث ذاته وانه فعل في
نفسه وينبئا الاعتبار هو مطلقا فيقول لك لا تزن فانه فعل طلب فعل من حيث انه فعل يدخل فيه كف عن الزنا وخرج عنه لا تزن فهو محدد
في هذا المقام والطرف تمنع ابن الحاجب ابدا ان يقرب فانهم زعموا ان العدم غير مقدور وتحكم ان المطلوب بالنهي كف النفس فاحتاج
الى اخراجه عن حد الامر بقوله غير كف وقال الامر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فورد عليه مثل كف وانتهى ولا يدفع دفاعا
وتأويل بعض المدققين بان المراد بغير الكف من حيث هو كف اي يكون مدلول صيغة الطلب فعلا لا منصوصا الكف من حيث هو
لا يقطع على هذا ان كف صيغة بصيغة انما يدل على طلب فعل كسائر الاوامر لا خصوص الكف باعتبار مادته لا صيغته فيبقى عنده على الثاني بان
المنافي من قولهم طلب الفعل بالقول انما هو الدلالة او من الدلالة انما هو المطابقية والنواهي المذكورة انما هو تدل على طلب الفعل بالالتزام
وعلى الثالث بان المراد من طلب الفعل بالقول ايجاده وابرازه الى الخارج بالقول وذلك انما الطلب اخبار عن طلب وقوع غيره ولو في
الحال فانما سمي به الانشاء لخروجه باعتبار الوضع في ذلك وعن الرابع بانه ذكر طلب الايجاد لا يرد مثل وجود الطلب كما توهم فانه ايضا
ذكر وجود الطلب لا الايجاد للطلب في الخارج مع ان الامر قسم من اقسام الكلام فلا بد وان يكون تاما ثم وقع في المختصر وشرحه ان انكار
الكلام النفسي يقتضي امتناع تعريفه بالطلب لانه نوع منه وذلك انه ذكر ان المعتزلة لما انكروا الكلام فكان الطلب نوعا منه امتنع انهم يجيبوا
به تعريفه وقوم منهم باعتبار اللفظ فقالوا انه هو قول القائل لمن دونه افعل واخرى صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر
لخروجه باقتران صفة الارادة فقالوا صيغة افعل بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ اي للفظ الا لنا المعبر على الامر وارادته الامتثال
واحترز بالاولى عن النائم وبالثانية عن التهديد والتخيير والاكرام والاهانة ونحو ذلك وبالثالثة عن المعبر فقد رمى المبلغ والحاكي
فانه لا يريد الامتثال ومنهم من عرفه بالارادة فقال الامر ارادة الفعل ثم اعترضوا على كل ما لا يخفى واعترض بان الطلب عند المعتزلة غير
الارادة وان سلم هذه الدعوى هذه العلامة فانكر الكلام النفسي وقد عرفه بالطلب بعرضه القول في ذلك ان الامر لما كان قسما
من اقسام الكلام صح للاشعري المثبت للكلام النفسي ان يعتبر فيه عبارة بالقول كما وقع للقاضي والغزالي وغيرهما ممن يريد به القول النفسي
واللفظي فان اكثرهم ما يشير ايضا كما هو ظاهر قول القاضي المقتضي طاعة المأمور به اخرى بالطلب كما وقع لابن الحاجب لانه معنى النفسي وهو
الكلام النفسي اما المعتزلة فينبغي على طريقته في انكار الكلام النفسي ان لا يعرفه بالطلب اذ ليس كلام عنده وقد عرفت ان الامر قسم من الكلام
فاما الكلام اللفظي او الكلام النفسي ومن ثم اشتهر فيهم تعريفه بالقول ويريدون به اللفظي وما شذ به بعضهم من تعريفه بالارادة فلا يرد
به الى المعنى المقصود من الاصطلاحي الذي هو من قسم من الكلام او انه سامح فاطلق الارادة وارادة ما يدل عليها وكذلك ينبغي ان
يكون منع صرفا الطلب عن منكري الكلام النفسي كالعلامة سواء قلنا ان الطلب عنده هو عين الارادة ام لا ومن هنا يدخل الشرح على ابن الحاجب
حيث اتاح المنكري الكلام النفسي اخذ الارادة دون الطلب مع انه في كل منهما جعل ما هو من اقسام الكلام قسما من غيره الا ما ذكرنا ان الطلب
غير الارادة عندهم وان اشتهر ذلك في الالسنة حتى نص عليه العلامة وشراح كلامه وصاحب المنهاج لان الذي حكاه ارباب هذا الفن
المعلوم من مذاهبهم خلاف ذلك بل هي في حق الواجب تعالى انما العلم بالمصلحة كما عليه الجبرئي او انها معنى سلبي وهو انه ليس ساهيا ولا مكرها
ولا مغلوبا فيما فعل كما عليه البخاري وان الارادة لفعل نفسه علمه بوقوعه وارادته لفعل غيره والعلم به كما عليه النظام والكعبي وهذا اراد الامر الطلب

كما هو المذاهب ما يدل عليه اللفظ من حيث هو ان الامر عندهم هو الكلام اللفظي وحينئذ لا ان نقض بعض الادلة على الثاني والظم الاول ولنا
نحو غيره كما صرح به كثير ويجل يقع اشتداد النقع كما عليه جماعة وهذا يخالف الطلب فانه يخالف المطلوب من الغير الا ما ذكر النظام والكعبي في
ارادته تعالى الفعل العبد على قول الوجهين نقل الفاضل البدخشي في شرح المنهاج ان اربابهم سموا الارادة طلبا فيما لم يقل عنهم وكيف كان
فقد بان ان اصطلاح الحق فيما استقر على ان الامر قسم من الكلام وهي اللفظي لتفوق من النفس نفي عند الامر فيه في اللفظي يتعين عندنا
تعريفه بالقول المخصوص كاهل العربية فانه اولى لا يشترطون وراء الصيغة امرا او يطلقون اسم الامر عليها وان كانت لشدة كالتهديد اذ
الفرض جريان الاحكام العربية وهي لا تختلف بحسب المعنى ما نحن لا نعطف عليها الا بالشرائط المعروفة فان قلت اذا كان الكلام النفسي عبارة
عما دل عليه اللفظي كما يقول هؤلاء الاشاعرة والمعتزلة انما ينكرون ثبوت ذلك في حقه تعالى ولا ينكرونه في حق غيره فيصح لهم اذن تعريفه
بالطلب على ارادة النفسي قلت المعتزلة ينكرون ان يطلق اسم الكلام على غير اللفظي حسب ما عليه اهل اللغة والعرف ولا يطلقونه على ما في النفس
من صور الالفاظ او ما يؤدي بها من المعاني كوجود شيء في نفسي كلاما ولا يعرفون المتكلم وان الكلام لفي الفؤاد الا على ضرب من المجاز بل هو في
الاول من قبيل يصورت مما ابهمت انها بكسوة ذنبا اي فيها كلاما ولا يعرفون المتكلم الا من اسند الكلام والاشاعرة لما اتحل عليهم
اجزاء المتكلم عليه تعالى لعدم قيام اللفظي به اثبتوا الكلام معنى اخر هو المعاني القائمة في النفس المدلول عليها تارة بهيئة العبارات وتارة
بالاشارات واخرى بالكتابة وزعموا ان الله تعالى يتكلم بهذا من اللفظي الذي هو عليه من الاجسام كما لا يليق من كل صفة عليه في الاحسان
مناوين لو كان اذ كتبنا الى غير ذلك من الاوهام وقد عرفت الجواب والمحكي عن شيخهم ابي الحسن ان النفسي حقيقة متميزة كالعلم والقدرة وغيرها مغايرة
للعبارات والقوى عارفة عليه والعلم بان القائم في ذات الله تعالى عن ذلك قديم وانه شيء واحد ليس امرا ولا نهيا ولا خبرا ولا غير
ذلك من انواع الكلام وبعوارضه مع دعوى كون الامر فيها انه كدعوى انحصار عبارة من المعاني القائمة في النفس مع دعوى العدم
معاوي تقتضيها الانهمات وتكذبها الوجدانات قال الغزالي في المحصول اثبت حديث في النفس او نطق النفس او مدلول امارات وضع المقام
وهو لا مصحح لغتا لاحد تقول له كما ذكرناه في العلم ان العبارات المنقولة امر من المعاني المعقولة وكيف كان كلام عندهم غير العبارات
ومن ثم قالوا ان المعتزلة ينكرون اصل الكلام قال الغزالي في الكتاب المذكور قسم من اقسام الكلام واصل الكلام انكره المعتزلة ثم قال الكلام
عندنا معنى قائم بالنفس على حقيقته وخاصيته يعبر عنها ما عداها وانما العبارات فانها تسمى كلاما مجازا او حقيقة مشتركة فيما ابو الحسن
وقد نقلنا من اللغة انكرت المعتزلة جنس الكلام وزعمت انه فعل حركات مخصوصة واصوات مقطوعة وزعموا ان الباري متكلم بمعنى فاعل
للكلام ثم اشتدل بثبوت وصفه بالمتكلم ولو كان باعتبار الفعل لصح وصفه بالمتحرك باعتبار خلقه الحركة واما حديث العلو والاستعلاء فربما
ادعى الاتفاق على ان اطلاق الامر على طلب المساوي والسائل مجاز وليس كذلك فقد حكى الامام في المحصول اشتراط الاستعلاء لا العلو عن ابي الحسين
ثم قال وقال اصحابنا لا يعتبر العلو ولا الاستعلاء واستشهدوا على عدم اعتبار العلو بقوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تأمرون واما ان
الاستعلاء غير معتبر فانهم يقولون فلان امر فلانا على وجه الرفق واللين نعم الظاهر الفرق الواضح بين الاطلاق الاصطلاحي فان ثبوت ذلك
لغة انتهى وبالجملة فقول الاشاعرة بعدم الاشتراط معروف حكاه الامام والعضدي واختاره هو نعم ظاهر المعتزلة الاتفاق على اعتبار
احد الامرين وان خلا بعض نقلهم المنقولة منا الشيخ بعد السعد نقل الاستاذ عن ان قال لعالي غرضه حكايتهما اخذ وحيث ادون تمام
الحدود ان لا عدم الاعتبار مطلقا انما يحكى عن الاشاعرة كما يحكى في المحصول والمعروف عن اصحابنا هو الاعتبار ثم قال السبكي القدر هير اعلم انه
لا شبهة في اعتبار الرتبة لانهم يستقبحون قول القائل لامره او سيده الامر مني العبد الامر واما من قول القائل هو وهذا تعارف المحققين هو

الامر القولي هو ايضا طلب الفعل بصيغة افعل او ما جرى مجراها على طريق الاستعلاء اذا صدر ممن يريد ايقاع الفعل وحيث قال العلامة
في ذلك نعم قال في التهذيب لفظ الامر وما اشتق منه كامرت زيدا بكذا وقول الصحابي امرنا او امرنا رسول الله صلعم بكذا حقيقة في القول الدال بالوضع
على طلب الفعل فالطلب بالاشارة والقرائن المفهمة لا يكون امرا حقيقة واحترز بالوضع عن قول القائل اوجبت عليك وانا طالب منك وان
تركت عاقبتك فانه خارج عن الامر ليس لامر وخلا في الطلب الطلب الايجاب والندب بخلاف صيغة افعل فانه حقيقة في الايجاب ثم قال
جميع ما ذكر في الامر ياتي في النهي واشتراط بعضهم مع ذلك العلو وان يكون القائل اعلى مرتبة من المطلوب منه واخرون الاستعلاء وهو الغلظة
ورفع الصوت ونحوهما وان جميع الامرين معا هذا كلامه وظاهره عدم اشتراط شيء منهما مع انه حكى عن احد من نقول لا ريب ان المتبادر
من نحو امر فلان وامرت فلانا وهو مأمور وامره سامره ونحوه انما هو كون الامر اعلى من المأمور ومتحدث مع قصده على سبيل الاستعلاء وما
صار اليه بعض الجمع ثم وجدناهم يطلقون اسم الامر على كل طلب صدر على وجه الغلظة والرفع المعبر عنه بالاستعلاء سواء صدر من عال
في نفس الامر او من دني وقد يترفع فيقول لمولاه ما اجرأه امر مولاه وما اجفاه يأمر اباه وان قال لك افعل بترفعا ما كنت علامته الشامي كل
ذلك من غير تأول فعلنا انه حقيقة في هذا ايضا فلا وجه لتخصيصه بالاول كما عليه الاكثرون ولا اشتراط كلا الامرين كما صار اليه بعضهم فان
قلت نراهم ايضا يقولون لمن كلف اباه من اولياءه امر لا يليق بمثله او لو كان بطريق الرفق واللين كما تأمر اباك ان يكون في هذا ايضا
فلا وجه لتخصيصه بالاول كما عليه الاكثرون ولا اشتراط كلا الامرين كما صار اليه بعضهم فان قلت ونراهم ايضا يقولون لمن كلف اباه من اولياءه امر
لا يليق بمثله او لو كان بطريق الرفق واللين كيف تأمر اباك تكون في هذا ايضا حقيقة كما يقول الاشاعرة قلت انه تظم اليه قرائن الاستعلاء
او السؤال كالدعاء او الاستكانة مع الحاجة لمن عرض او غيره فالاطلاق الامر عليه يختص المنع اعني ما هنا انه مع التذرع ويغلب عليه ذلك
السؤال كما يقال السؤال على الغير والانكسار اليه على ما كان نوع من الاستعلاء فانه كما يكون بالغلظة ورفع الصوت كذلك يكون بالتهديد
باحوال الخدم من حاجته الى استكانة بل يعتمد القيام او الجلوس فوق محله كما ان الذم قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل وقد يكون بالترك
فقبل مذهب الاشاعرة وما نقل به الامام لهم من صحة قول فلان امر فلانا على وجه الرفق واللين قلنا ان اراد باللين مجردة عن الغلظة ورفع
الصوت وكان مع ذلك اهلا لان يحفظ ثلثا من الحقيقة فلا ساوى لذلك العلو وان كان اجل او مساويا ولم يضم اليه ما يدل على
السؤال او الالتماس عن الدعاء والاستكانة او نحو ذلك ففي ذلك الاستعلاء خصوصا مع عدم الحاجة كما عرفت وان انضم اليه شيء من ذلك ففيها
منع اطلاق الامر عليه انما هو اطلاق الالتماس او السؤال مناسبا انه كان مضطرا او غير مناسب ان لم يكن وامارته على شرطي العلو والاستعلاء فلا يعو
ما فيه دعوى ان الاطلاق على ضرب من المجاز والوجه لا شك لا لما ذكرناه فكان ما اخترنا مذهبا مناسبا وان الامر قول او فعل وما في معناه اي
في التكليف مع العلو مجردا لما يدل على الالتماس او الاستعلاء وقد يستغنى عن ذلك كله بقولنا في التكليف واحترز بالتكليف عن التهديد وغيره
من المعاني المجازية ثم الامر القولي ان كان في اللغة كما بينا ظاهرا في الوجوب لكنه قد صار في الاصطلاح لا يتناول الندب وتعريفنا هذا
منطبق عليها فالندب يختص انقياد لا اتيان ذلك قولهم الامر للوجوب لانهم انما يريدون به معناه اعني القول المخصوص لا لفظ امر كما هو
المتعارف في الاخبار بلفظ اللفظ ويراد معناه فان الفرق انما يصح لا مرقاة قولهم الامر يفيد الطلب لا بالحقيقة فلا اشكال فيه ان المعنى القول الموضوع
للوجوب يصير بعد الحظر للاباحة **قوله** الاول في ان الصيغة الامرية تدل على طلب لا ترسل الى طلب المأمور به ان ما وقع الكلام في مقامات
احدها ان هذا الطلب هل يستلزم الارادة ام لا فزعم الاشاعرة الجمهور انه لا ملازمة بينهما فجوزوا الطلب ما لم يرده ويريد ارادة من غير ارادة ما لم يطلب مثل نهي
وبالجملة يكون ما كان منهيا عنه سواء كان مأمورا به او منهيا عنه وكل ما لم يكن فليس بمراد سواء كان مأمورا به او منهيا عنه اوالعد انه على الملازمة كما هو هو

الطلب هل يستلزم الارادة ام لا
وهل هما متحدان ام لا

لغة ويعرف الحكم به عقلا بل ربما ادعى بعض اصحابنا اتحادهما وحكاه عن المعتزلة حجة الاشاعرة انه قد طلب من الكافر الايمان وهو يعلم انه لا
يفعل فان اخبر بعدم وقوعه وعلم ان لا يفعل فقد اجترم على الله الجهل وان لم يعلم ثم حكم عليه تعالى بارادته لزم ارادة الممتنع وذلك على الله ممتنع والجواب
اما الزام الاول فلا يلزم الجهل اذ انتفى ما يقتضيه مخالفة العلم او مطابقته للواقع اذ لا يؤمن بذلك وعلمه منه ان يكون على وجه الاختيار حتى يكون
وقوع الايمان منه جائزا كما هو الواقع الحق الذي يقول به [illegible] العام لا يدل على الخاص بوجه ودعوى [illegible] العلم بديهي الجلاء
لان نسبة العلوم الى الصورة الى صاحبها فيكون تابعا لها من جهة المعلوم اى انه علمه كذلك لانه يكون في نفس الامر كذلك لا انه
يكون كذلك لانه علمه كذلك وهذا كما تقول كانت هذه الصورة هكذا لانها في الخارج هكذا ولا تقول هي في الخارج هكذا لانها قد رسمت
هكذا لا على وجه الاستدلال وجه التأثير [illegible] على البداء موثر في وجودها الخارجي او [illegible] موثر في العدم واى فرق بين
علم الانبياء والملائكة والاولياء بالمغيبات وعلمه تعالى من هذه الحيثية الا ترى ان علمهم موثر فيما علموه ولا دخل لكون علمه تعالى [illegible] علمهم
باعلامه واما الزام الثاني فلا لانه ممتنع عليه الكفر بالضرورة وانما [illegible] ان يفعل باختياره [illegible] وعلمه تعالى [illegible] كما يقول
صاحب الخبر قد ظهر ان زيدا لا يفعل ومحال ان يفعل بل يريد محال ان يكون الواقع على خلاف ما ظهر [illegible] ذلك ممتنع على [illegible]
المحال انما هو [illegible] بالمنع [illegible] كالجمع بين النقيضين او على المخالف كالطيران الانسان والنقط الاعمى على انه كما يمتنع ارادة الممتنع
كذلك يمتنع عليه الطلب [illegible] الا ان يكون على وجه الاخبار [illegible] دعوى الاتحاد بخلاف المحققين [illegible] مذاهب المعتزلة
ثم ان ارادته تعالى عبارة عن علمه بالاصلح واما ارادة العبد فهي ميل النفس [illegible] كما هو [illegible] فانه عبارة عن اشتهاء
المطلوب من المخاطب كما يحكم به العرف ويقتضيه كلام اهل اللغة [illegible] الوجوه كما في [illegible] الارادة انما تكون بالقلب والطلب
باللسان [illegible] فكيف يكون امرا واحدا [illegible] تقول اريد هذا ولا اطلبه [illegible] ولا [illegible] وتقول
اطلبه [illegible] **المقام الثاني** ان الواضع هل
يكتفي في دلالتها على الطلب [illegible] من الارادة [illegible] هذا المعنى [illegible] الى
الثاني وهذا [illegible] من اشتراط الدلالة [illegible] الارادة [illegible] في الوضع [illegible] منها [illegible] تمييز الصيغة اذا
كانت [illegible] الارادة [illegible] على الطلب [illegible] الصيغة [illegible] في
دلالتها على الطلب [illegible] الوضع [illegible] ارادة او غيرها [illegible] حقيقة في غيره واما اذا كانت حقيقة في الطلب [illegible] مجازا في غيره كانت
مبتذلة [illegible] من القرائن [illegible] من الالفاظ الموضوعة لمعانيها [illegible] كون الصيغة مشتركة بين الامر والتهديد
وانها تنصرف [illegible] على الوضع [illegible] تلك القرينة هي الارادة بل لابد من كونها امرا اخر ظاهرا لان الارادة
امر باطن لا يطلع عليه السامع فلا يفيد تمييز [illegible] على ارادة ظهور الارادة [illegible] على الطلب لا يعقل السامع
ذلك حتى يكون [illegible] حال المتكلم ارادة المطلوب [illegible] على خلافه [illegible] القرينة على عدم
الارادة [illegible] ظهور الارادة عند عدم [illegible] القرينة على الخلاف [illegible] من الوضع [illegible]
يقول الخصم [illegible] الا ان يكون [illegible] اهل الميزان [illegible] بثبوت الدلالة
الوضعية [illegible] العلم بعدم الارادة [illegible] اهل العقول واما اهل الاصول [illegible] الخطاب فلا يعرفون الدلالة الا [illegible]
على انه [illegible] ارادة المامور به [illegible] صورة الصيغة [illegible] الى الاول [illegible] الى الثاني

لكن

لكن انما يريد ان المتكلم بالصيغة اذا لم يرد المامور به لم تكن الصيغة امرا في الحقيقة فكانت الارادة [illegible] الصيغة امرا [illegible]
لورود [illegible] من ان الصيغة موضوعة لتلك الارادة [illegible] من الالفاظ الموضوعة لمعانيها فلا يكون تحققها [illegible] صيغة
الامر فيه كما ان تحقق سائر المسميات لا يوثر في كون اسمائها اسماء لها انما [illegible] لو اراد انها موثرة في وضع الواضع الصيغة بازاء الطلب ومن هنا
اختاره السيد المرتضى والمحققون ونقل الخلاف في ذلك عن الاشعرية وبعض الفقهاء وذكر انهم احتجوا بامرين احدهما لو لم يكن الامر
امرا الا بالارادة لما صح الاستدلال بالامر على الارادة الثاني ان اهل اللغة قالوا الامر هو قول القائل لغيره افعل [illegible] ثم شرطوا
الارادة فجرى في [illegible] استعمال لفظ الانسان في موضوعه فانه لا يفتقر الى الارادة واجاب عن الاول بانا لا نستدل على الارادة بالامر
من حيث كان امرا بل من حيث هو على صيغة افعل وقد تجرد لان هذه الصيغة موضوعة للطلب المراد حقيقة فاذا تجردت وجب حملها على
موضوعها وعن الثاني بانا لا نخالف في ان الصيغة [illegible] وجب حملها على الامر كاطلاق سائر الالفاظ وحملها على موضوعها وانما
الخلاف في انها هل تسمى امرا ان لم يرد المطلوب ام لا وعدم ذكر اهل اللغة [illegible] لظهوره لا يقتضي عدم [illegible] في نفس
الامر كما لم يشترطوا انتفاء القرائن وكثيرا ما يشتبه هذا المقام بالذي قبله وحاصل الفرق انهم هاهنا يقولون ان الصيغة لا تكون في نفس
الامر امرا حتى يكون المامور به مرادا بل ارادته [illegible] في المقام الاول ان الصيغة لا تدل على الطلب لا يعقل السامع منها ذلك الا بارادته
المطلوب هذه دعوى يكذبها الوجدان [illegible] على ارادة ظهور الارادة كما عرفت **المقام الرابع** في انها هل تدل بعد ذلك
على الوجوب ام لا وتمام القول فيه [illegible] الى بسط فنقول ان صيغة الامر جاءت مستعملة في معان كثيرة ذكرناها في كتب المشهورات
لهذا الفن [illegible] الايجاب كقوله تعالى اقيموا الصلوة والندب كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والارشاد نحو فاستشهدوا
شهيدين [illegible] والاباحة نحو كلوا واشربوا واذا حللتم فاصطادوا والدعاء نحو اللهم اغفر لي والتهديد نحو اعملوا ما
والاهانة نحو قوله تعالى اخسئوا فيها ولا تكلمون [illegible] ويقول الناس [illegible]
[illegible] ذق انك انت العزيز الكريم والوجه [illegible] هذه الامثلة [illegible]
ان شئت [illegible] قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا
[illegible] كلوا مما رزقكم الله [illegible] ادخلوها بسلام امنين والتسخير
نحو كونوا قردة خاسئين والتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله [illegible] على كل من [illegible]
نحو كن فيكون والتمني الا ايها الليل الطويل الا انجلي [illegible]
فاصنع ما شئت [illegible] والتاديب كقوله كل مما يليك [illegible]
[illegible] الاستهزاء والتحقير [illegible]
في كلام الناس [illegible] لا اجيب [illegible] باهل الارض
[illegible] في الامثلة المذكورة
[illegible] الاستعانة والانقطاع [illegible] هو المتردي
[illegible] السؤال
[illegible]

كل ما كان كذلك فهو بما خطاء فان الشفاعة غير ماخوذ فيها الطلب من الاعلى بل تقع من المساوي وهو كثير من الاعلى الى الادنى كما قال
لبريرة راجعيه وهو ص شافع ولذلك لما قالت له امرني يا رسول الله قال لا انما انا شافع على انك قد عرفت ان سؤال الناس بعضهم من
بعض ليس بدعا فهذه خمسة وعشرون وقد كنا سمعنا انها تنتهي الى ذلك فتتبعنا كلام الناس تطفلا ولعلنا اذا تتبعنا نزيد على ذلك
وليس انتقادهم وانما يدق الفرق في الفرق بحيث يجب حفظ مقامات الاحوال وفي تعرف الوجه الذي لاجله تجوز بالصيغة كما ترى في الندب
من مشاركة المندوب للواجب في المصلحة الاخروية ان صدر من قبل الشارع ومصلحة الطالب نحوه التي صدر من غيره وفي الارشاد من مشاركة
الواجب في اللزوم وان غابت المصلحة فيه على المخاطب وقريبة التأديب في الدعاء من المشاكلة اللزوم بادعاء ان لا بد منه لمكان
الحاجة وان الاستغاثة والسؤال والالتماس والشفاعة وكما نقول في التهديد انه اخرج الفعل المهدد عليه مخرج المطلوب لعلمه ان قد اعد
له ما ياخذه به باشد ما يكون وانه اخرجه من غير مبالاة ولا اكتراث حتى صار يطلب منه ما يورده الهلكة طلب العبد
لعدوه وانه يحتمه انما يجني على نفسه وذلك لما يعلم من كراهته لذلك العمل فقد يشتمل الانشاء منه وفي ذلك من الاجلال في التهديد
والانذار ان التهديد يكون باخراج المكروه في صورة المطلوب مع ظهور الشدة والاستيلاء كما تقول اعمل ما شئت [illegible] الانذار
يكون بما بعد الصيغة كما تقول انتظر ثلثة ايام وايت بمن ياخذك مستعدا وانظروا ثلثة او [illegible] بحيث يسبق لها القضاء [illegible]
تمتعوا في داركم ثلثة ايام لكن جرت عادة الناس انهم اذا ارادوا تعيين الوقت الذي يقع فيه الامر المنذر وان [illegible] الكلام بصيغة الطلب لا
يراد بها الطلب فاذا لا يامر بالتمتع فعلا ولا انه يامر بالتلبث والانتظار انما الغرض حصر مدة التلبث والتمتع والانتظار في هذا العدد فاخرج
خروج المطلوب [illegible] قبل انظروا ولذلك ما التلبث [illegible] وعد [illegible] اكثر من ذلك ومثل الانذار البشارة كما تقول
انظروا ثلثة وابشروا بالفرج وعد ثلثة وتشبهون [illegible] الاوقات [illegible] الانذار وهذا معنى اخر يجاوز العدة المذكورة ثم
رايت العلامة يذكر في النهاية بعد ذكر خمسة عشر المشهورة ان النزاع في بيان الحقيقة انما وقع في امور خمسة الوجوب او الندب او الاباحة
او الترك او التهديد فكان التهديد معنى اخر وهذا كما تقول لمن تحضره بعض الناس حوزها وانك في المفاكهات [illegible] خادمك في حاجة
تستعجل فيها فلا يسرع فتقول له امش الهوينا وترى ولدك يمشي مع اهل اللهو واللعب فتقول له احلس معهم وهذا اشبه بالحظر وقد تفرق
بين مجرد الحظر والتهديد بان التهديد بحيث يكون موافقا للفعل والحظر قبل وقوعه فيه [illegible] يكون معنى اخر وكثيرا ما تقول لك
صاحبك وحيث فلانا [illegible] اباه فلطمه او ضربه فتقول له اطمه او اضربه ولست [illegible] الا استحسان الفعل وتصويب الفاعل والحكم
باستحقاق المفعول وقد نقل ان قوما من جلسا الجمعة بعد ما فرغ الناس من صلوة الفجر وافترق قوم وجلس اخرون في الشيخ انه اذن
لنحل [illegible] فقال له القائل [illegible] وامنعه اشد المنع وقد يجوز ان يكون ارفع من نحيح شرط [illegible] وامنعه لكن الجزاء له
في الاول وهو المنافي فلنسم هذا المعنى بالتصويب واعلم انه انما استعمل الصيغة في هذا المعنى في التردد دون الخبر فلا تقول لمن قال لكن
ليس فلانا فلطمه اعلم مصوبا وبالجملة فهذا باب واسع لا يكاد ينضبط ومن الاهانة ان تترك الا هيئة بوجود المقتضي بدعوى منزلة
الوجوب ونظائر ما لا كراهة وكذا الكلام في التمني فانه لا ينفع اصابة الا وهو يرى انه مستحق لذلك ولا انه يجب له ذلك ونحوه
وفي الاحتقار انه اخرجه مخرج المطلوب لاظهار عدم المبالات وكذا الكلام في قطع الرجاء والفرق بينها التزوان كان في كل منهما عدم
مبالات لكن الغرض في الاول ازدراؤهم واحتقار مقامهم وعدم الاحتفال بهم وفي الثاني في قطع الرجاء وبالجملة فعدم المبالات في
الاول مقصودة وفي الثاني تجي تبعا وفي التعجيز انه اخرجه مخرج المطلوب لبيان العجز والانقطاع وفي الاستهزاء انه مطرد استعمال اللفظ فنفهم

مع العجز العلم بحاله كما تقول لمثل ابي جهل هذا الشجاع الكمي والسيد هذا الفطن الذكي وقد عدوا علامة الحلة التفاؤل لان التذسير يع الحضور
عنده ومنه في الاتيان ان المنهي الذي يريد ان تظهر شرته وفضله فيعرف المنهي عليه في نعمه وبينهوا التنفس بجوده وكرمه يحمد وه ويشكروه
ولعلهم يعرفوا بعض ما يجب من حقه ليستوجبوا به تلك النعم الجديدة ونعمها خالدا وثناء مشهدا في التسخير والتكوين انه نزل ما يراد تسخيره وتكوينه
منزلة المامور الممتثل لاستوائهما في عدم التخلف عن الارادة فجئ بصيغة الامر فيهما كما يجاب بها في تشبيهها على القدرة التامة التي لا يعجزها
شيء ان تنبيه الموجود اليها كتشبيه العبد المطيع لمولاه لا يتخلف عن امره والفرق بينهما ان الاول يكون في التغيير كما في قوله تعالى فقلنا
لهم كونوا قردة خاسئين وقول بعض المتكلمين لبعض المتقدمين كن كلبا فكان والثاني في الايجاد كقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون وقوله سبحانه قال الله كونوا ... وكان ... ولان في الالباب ما يعقل الحجر والقد بحث في هذا الباب من بعض من يعتني العلم ما يضحك
الثكلى في العربية الحاضر قد زعم انه ... الباب ... ان الامر على حقيقته وقال ان هذا انما يجري على طريقة الاشاعرة
في الجبر يريد امرها بالتاثير في الالباب فاثبت له الجبر في الصيغتين وقلت له ان ... ولكن على الحالة والجزاء ليس الا دلالة انها تنعد
احسن الحالتين والنزاع بين الفريقين انما هو في الافعال الاختيارية لا في مثل ما هو المعين فاخذ يجادل ومن هذا الباب قوله عز وجل فخشي
مثلا من بعيد لا يمكن تحققه لبعده كن فلانا فان فيه دعوى التكوين كما ... وبعلم ان الشاهد في الامثلة انما هو في المحكي
لا في الحكاية فانه لا يراد منها الا اللفظ وفي التمني كما يقال في السؤال انه لا فرق الا ان ذلك شايع ومنه ... لا ... كل ... من غير
ذي العقول ولو كان المطلوب مما يمكن حصوله على تقدير كون المسؤل ممن يعقل كقوله الا يا اصحاب نجد تحمل الى اهل الخيام سلامي وقوله الا ايها
حسن ... بالله معلنا ثم القيا ... الى ... لكان سؤالا ... ارضى ... باجمال ... قد كمل ... رجعي ... علمه
من الاتباع عادة واهل العربية يعدون الا في مثله للتمني والوجه ما هنا ... الا التنبيه ... وفي الخبر انه ... ما كان الفرض
الملازمة وتحقيق سببية الشرط شروط اخراج الجواب مخرج المطلوب لتحقيق ذلك واما التسوية فانه على ما ذلك على ما وضع الدلالة
عليها كالقبر ومعه سبب الانذار دان يبين لهم انكم لا تنتفعون ولا يجالكم ... من ما تريدون حتى كانه قال ان شئتم فان لم يكن ... البعض
وان لم ... فانا انهاكم عن هذا الى ان قال واجمع ... فلذلك اخرجه مخرج المطلوب انه عرف هذا فاعلم ان الناس قد اتفقوا على ان
الصيغة ليست حقيقة في الكل فان اكثر تلك المعاني انها استفادت من قرينة مجازيتها في الكل وانما هي حقيقة في البعض وقد اختلف
العلماء في تعيين ذلك البعض فذهب الجمهور كما في المختصر وشرحه الى انها حقيقة في الوجوب حسب وحكاه الشيخ عن جل الفقهاء وقوم
من المتكلمين وكذا في الشرح العبري عن ... اكثرها في النهاية عن اكثر المحققين وفي المعالم عن جمهور الاصوليين وهو مذهب
الشافعي وابي الحسين البصري والامام الرازي وابن الحاجب وشارحي كلامه ومنهم المحققون واختاره منا الشيخ والمحقق والعلامة وصاحب
المعالم وغيرهم من المحققين كما من ذهب الى انها حقيقة في الوجوب يذهب الى انه كذلك لغة والاكثرون على عدم الفرق بين الوجوب والايجاب في
التعبير في هذا الباب الا لفظ الايجاب ... قال بعضهم تحكي عن السيد انه في الشرع على الوجوب الذي ... وفي ... ان الامر يقتضي الايجاب لغة
وشرعا ويحتاج ان ... حكم الامر فان كان حكيما علم انه يصفه الوجوب وانه يحكم بحكيم ... وصفة الفعل الامر يجوز ان يوجب ما هو
قبيح وما هو واجب ... لا ... قبيح والتحقيق ان نزاع العقل ... ان كان ... الامر ... العقيدة وما في ... مطلقا ... التعلق
عن خصوص ... لا ... انها الا ... ولا تقتضي اكثر من ايجاب المامور به لا تقتضي ... في نفس الامر والواقع حسنا واحيانا الا اذا كان ... مرة
لان الوجوب عندهم عقلي والواجب ما كان له صفة الوجوب ... هو الايجاب فقد يكشف ما هو حسن فهنا الطلب ... الايجاب وهو كالتحسين

فايجاب المولى يقتضي الوجوب على العبد والسلطان على الرعية والشارع على الامة ثم جرت كلمة العدلية والاشاعرة في هذا الباب في الغالب على
نمط وعدها المحقق من خلافا فقال المفيد انه حقيقة في الوجوب في العرف وهو اختيار الشيخ ابي جعفر ثم حكى القول بالندب عن قوم
والوقف عن آخرين وذهب السيد [illegible] وكذا عدها السيد العميدي خلافا فقال وزعم بعضهم انها حقيقة في الايجاب دون الوجوب قال وفرق بينهما
بان الايجاب دلالة الامر على ان الآمر اوجب الفعل المامور به والوجوب دلالة الامر على ان المامور به صفة الوجوب قال وهذا على رأي
المعتزلة دون الاشاعرة فان قول الاشاعرة انما يحكم بالوجوب باعتبار ان الوجوب احد الاحكام الشرعية وحكى ابن الخطيب [illegible]
كلام النفسي وهو معنى كلام اللفظي والصفة من اللفظي من ثم كان الوجوب معناها ان الحكم عندهم هو الاقتضاء والتخيير والاقتضاء هو
الطلب النفسي وهو الايجاب [illegible] والوجوب ينبغي ان يكون تابعا له صفة للفعل الناشئة من تعلق الايجاب به اوجب [illegible] الا ان
الرازي اورد على ذلك بشبهة تقتضي عدم اكتساب الفعل من تعلق الخطاب به والا لزم ان يحصل بالمعدوم صفة ثبوتية وح فلا يكون
معنى [illegible] الوجوب فانا [illegible] الايجاب [illegible] العضدي حيث حكم بان الوجوب والايجاب احد واحد يتغاير بالاعتبار لكن
حكم بان الاحكام على مذهب الاشاعرة حادثة كما يقول المعتزلة وهي مقالة ابن الحاجب وكان كلامه ذلك كان على مذهب الاشعري [illegible]
خلاف مذهب اصحابه وبالجملة ما زال كلامهم في هذا الباب على جانب من الاضطراب لا يكاد يلتئم اطرافه وكذلك [illegible] ثم
الترجمة المعروفة بما بين الاصوليين هي المسألة بانه هل للامر صيغة تختصه ولا تشمل غيره [illegible] قال السيد [illegible] في الذريعة اختلف
الناس في صيغة الامر فذهب الفقهاء كلهم واكثر المتكلمين الى ان للامر صيغة مفردة تختص به متى استعملت في غيره كانت مجازا وذهب [illegible]
من [illegible] الى [illegible] ذهب آخرون الى ان هذه اللفظة مشتركة بين الامر وبين الاباحة وهي حقيقة فيهما مع الاطلاق [illegible]
احدهما او [illegible] واحد دون صاحبه [illegible] وهو الصحيح ثم [illegible] الاستدلال [illegible] اعترض جماعة منهم [illegible] فقالوا ان
هذه الترجمة من القائل بالكلام النفسي خطأ غير صحيح لان الامر عندهم اعم من اللفظي التي تدل عليه خصوصا [illegible] الامر مشترك
[illegible] مامور [illegible] الوجوب والندب [illegible] ولا نزاع في ان [illegible] مخصوص بالامر الشامل
[illegible] ولا نزاع في شيء منها انما النزاع [illegible] في ان معناه هل يختص بالامر الايجابي ام لا بل يشترك بينه وبين الندب وحينئذ
[illegible] تلك الترجمة الى ما اشتهر [illegible] وكذلك لا يصح من [illegible] الامر عندنا هو القول اللفظي فكيف يصح
[illegible] تلك الترجمة على قول احد [illegible] الامر هو الطلب [illegible] وقد عرفت ان
لفظ الامر كما يطلق على القول المخصوص كذلك يطلق على الطلب [illegible] مع العلو والاستعلاء وبالجملة الطلب المخصوص [illegible]
وان الذي هو [illegible] من الكلام انه هو القول [illegible] وعلى هذا [illegible] في هذه الترجمة هل للامر صيغة
تختصه انما هو الطلب المخصوص اي هل للطلب المخصوص صيغة تختصه [illegible] حقيقة في
القول وذهب بعض الفقهاء والمتكلمين الى انها للندب وهو المحكي عن ابي هاشم غير ان المحقق [illegible] هكذا وقال ابو هاشم هي للندب
انما صدرت من الحكيم وكان [illegible] ذهب السيد المرتضى الى انه مشترك اشتراكا لفظيا بين الامر [illegible] في الشرع
بالوجوب غير انه [illegible] على السادة المعينين الذين ذهبوا الى [illegible] اشتراك [illegible] الوجوب والندب [illegible]
والعلامة [illegible] صاحب المعالم وغيرهم مع ان الاشتراك بين امرين غير الوجوب والندب [illegible] في المذاهب [illegible] السيد
في الذريعة انها للوجوب والاباحة لكنه ذكر [illegible] الوجوب [illegible] ذهب آخرون الى ان هذه اللفظة مشتركة بين الامر وبين الاباحة

وهي حقيقة فيهما مع الاطلاق الى ان قال وهو الصحيح والذي يدل عليه ان هذه اللفظة مستعملة بلا خلاف في الامر والاباحة في الخطاب والقرآن
والشعر قال الله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وهو امر وقال سبحانه اذا حللتم فاصطادوا وهو مبيح وكذلك قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا
في الارض والانتشار مباح الى آخر ما قال [illegible] اعلم انه حسن ليس بقبيح [illegible] ان يكون واجبا او ندبا او مباحا وان كان قد علم انه لم
[illegible] على حسنه [illegible] الوجوب والندب دون الاباحة لان المباح لا يجوز ان يريده الله تعالى ومن اكثر الفقهاء وقوم من المتكلمين
ان الامر يقتضي الايجاب بنفسه وذهب كثير من المتكلمين الى الوقف في ذلك وقالوا لا نعلم بظاهر اللفظ احد الامرين ويحتاج في العلم باحدهما
الى دليل وهو الذي اختاره سيدنا المرتضى [illegible] وقال ذلك مقتضى اللغة فانه يقول وانما استقر في الشرع ان اوامر الله تعالى
واوامر الرسول والائمة على الوجوب [illegible] الا الايجاب [illegible] وكيف كان فالذي اختاره [illegible] السيد [illegible]
اللغة والشرع يكون مذهبهم مذهبا آخر [illegible] بالاشتراك اللفظي بين الوجوب والاباحة كما هو صريح [illegible] الوجوب والندب كما هو المشهور
عند [illegible] الوجوب [illegible] منهما كما هو مقتضى [illegible] الشيخ بناء على ان الوقف للاجمال [illegible] بالاشتراك ويحتمل الوقف لعدم العلم [illegible]
تكون مذهبا آخر هو الوقف [illegible] وذهب الجويني كما [illegible] الى انها حقيقة في الطلب [illegible] الوجوب [illegible] من القرائن وذهب
العلامة في النهاية الى انها موضوعة للطلب المطلق الشامل للوجوب او الندب [illegible] الشرع للوجوب [illegible] والوجوب [illegible]
الندب حكاه ابن الحاجب [illegible] عن الاشعري والقاضي في النهاية [illegible] عن الغزالي [illegible] العالم [illegible] مشتركة بين الوجوب
والندب والاباحة وقيل [illegible] الاشتراك بينها [illegible] الاكثرون كما في المختصر وشرح العميدي والتهذيب والمعالم وغيرهم وقيل
الاشتراك بين الاربعة [illegible] التهذيب وحكاه [illegible] من الفريقين [illegible] في المختصر [illegible] الشيخ والعلامة
وغيرهم من ائمة المجتهدين لا يعرفونها بل اكثرهم [illegible] مذهبا لاحد [illegible] الا ان يكون [illegible] الفرق ان نقل [illegible]
والاسماعيلية [illegible] على الاطلاق غير [illegible] وزاد بعضهم [illegible] مشتركا بين [illegible] حكاه العميدي وصاحب التهذيب [illegible]
انها تدل في نفسها على الارادة وهو الذي حكاه الشيخ عن اكثر المتكلمين وقوم من الفقهاء ثم [illegible] حال الامر حكاه العميدي وصاحب
التهذيب وغيرهم عن بعضهم انها للاباحة [illegible] مع مذهب الندب [illegible] على حال [illegible] التهذيب [illegible] الاشتراك
بين الاحكام الخمسة الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة [illegible] الارشاد والتهديد [illegible] الاشتراك بين ستة [illegible] الاول والتهديد
والتعجيز والتكوين [illegible] امر الله تعالى للوجوب وامر الرسول [illegible] للندب [illegible] ما ذكره العلامة في النهاية من ان النزاع وقع [illegible]
الوجوب او الندب او الاباحة او التهديد [illegible] الاقوال التي فيها العدد والكثرة [illegible] **قوله** اختلف الناس [illegible] الاقوال
[illegible] كذلك [illegible] الاشتراك بينها لفظا ومعنويا والاشتراك بين الثلاثة كذلك والاشتراك
بين [illegible] الاربعة والوقف بين [illegible] الاولين [illegible] الاشعري والقاضي والغزالي وغيرهم والوجوب في الشرع [illegible]
هذا على [illegible] قول العلامة في النهاية [illegible] الحكم في الاولين [illegible] والثالث والرابع [illegible] الثالث بالندب [illegible]
اصل العدم [illegible] الاشتراك اللفظي [illegible] هذا بخلاف الرابع فان الحكم فيه [illegible]
انما الوضع [illegible] الطلب مع [illegible] ذلك الاصل [illegible] الحكم في الثالث [illegible] الرابع من اللفظ
[illegible] في الخامس والسادس [illegible] الندب [illegible] العبادة لا يخرج عن الرجحان وان كان [illegible] للاباحة [illegible] الحكم بها
على تقدير الاشتراك اللفظي [illegible] الحكم على تقدير المعنوي كما في الثالث والرابع [illegible] العبادة توقيفية والا

فالرجوع الى الاصل الاباحة في الافعال والبراءة في التكاليف في الكلمة الندب جلادة كان او معاملة لاصالة البراءة من الزائد على الاخير الوجوب في
خطابات الشرع وكذا الثالث والرابع وغيرها من كلام اهل اللغة والعرف **قوله** والحق انها للقدر المشترك لو تتبعنا لحق من تتبع مواقع استعمالها
علم انها موضوعة بالعلم العام الجواز طلب بخصوصه ومنع الجهات وذلك لانها وضعت ادوات لانشاء الطلب كما كانت لتبادرها الا طلب
خاص لا يعقل انشاء القدر المشترك من مثل لفظ انشاء لا يمكن تعقل الكلام استعمال بالحمل كادوات الاستفهام والتعجب ونحوها وعلى هذا
فكيف يصح دعوى وضعها للقدر المشترك الا ان ينزل على ارادة ان الامر العام الملحوظ عند الوضع للخصوصيات فهو مشترك بين المطلوب
لخصوصياتها وانها وضعت بواسطة [illegible] القدر المطلب من جنس الطلب نعم مطلق الطلب مشترك فانه طبيعة الفعل لا بشرط و
الحق ان الحق الجنس بدون الفصل وان كان غير معقول في الامور العينية لكن لا مانع منه في الامور الاعتبارية كما يكون موجها الى الشيء كما
نحو [illegible] وذلك كان يطلب من غير ان يخطر التنفيذ كما يمنع منه [illegible] **قوله** الدليل عليه من وجوه المعروف في الاستدلال لهذا القول
ان استعمالها في الوجوب تارة وفي الندب اخرى والاحتمالات [illegible] على تقدير وضعها للحق بينهما لئلا يلزم الاشتراك وعلى تقدير
وضعها لاحدهما يلزم المجاز في الاخر [illegible] وهو كونها حقيقة في القدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز والجواب المجاز وان كان
مخالفا للاصل لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وقد ثبت بالادلة الدالة على انها حقيقة في الوجوب بخصوصه فيكون مجازا في غيره
وذكر صاحب المعالم ان المجاز لازم على تقدير وضعها للقدر المشترك ايضا لان استعمالها في كل واحد من المعنيين بخصوصه فيكون مجازا في غيره
مجازا حيث لم يوضع لها اللفظ بقيد الخصوصية وح فالمجاز اللازم على القول بالقدر المشترك اكثر منه على القول بالحقيقة والمجاز لاختصاصه
في هذا باحد المعنيين وحصوله على الاول في كليهما قال [illegible] توهم ثانيا باعتبار ان استعماله في القدر المشترك على القول بالحقيقة والمجاز
فيكون مقابلا لاستعماله في المعنى الاخر على القول بالقدر المشترك [illegible] لا انا نقول ان الاستعمال في القدر المشترك ان وقع
فعلى تقدير الندرة والشذوذ [illegible] الاشتهار الاستعمال في كل من المعنيين وانتشاره ولعل [illegible] في هذه الزيادة وقع [illegible] المحققين
المحققين بان استعمالها في كل من المعنيين بخصوصه غير معلوم لم لا يكون باعتبار انه فرد للقدر المشترك ومعلوم ان استعمال ما وضع للكلي
في الافراد بهذا الاعتبار حقيقة كما صرح به المحققون انما يكون مجازا اذا كان باعتبار الخصوصية فانا اقول ليت شعري كيف يكون الا
باعتبار الخصوصية وانا اقول ليت شعري كيف يكون الاستعمال باعتبار الخصوصية اولسنا انا استعملنا الصيغة في الوجوب فالمراد بها الحتمي و
كذلك استعمالها في الندب انما نريد الطلب مع جواز الترك هل هذا الا كان استعمال رجل في زيد في قولك جاءني رجل وانت تريد زيدا
حتى كانك قلت جاءني زيد كما قال [illegible] وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى وهو حبيب النجار مؤمن من آل فرعون انما الاستعمال باعتبار الفردية
وصدق الكلي ليس الا ان تطلق اسم الكلي على فرد من الافراد ولا تريد بخصوصه انما تريد حصة الكلي ما يتحقق به الصدق وذلك كان تقول
ضرب رجلا ولا تريد انك ضربت انسانا بعينه كزيد مثلا لكنك لم ترد ضرب انسان غير [illegible] من هذا الكلي وانك ضربت انسانا ذكرا بالغا
ومن هنا تعرف انه لم يرد الخصوصية والاستعمال انما هو في الماهية لا في الفردية فما لا ينبغي الاستعمال حقيقة الا ان يطلق اللفظ ويراد
المعنى من قوع الخصوص في الخارج مطلقا للمعاني دون ان يراد بالاطلاق اللفظ من الاستعمال في نفي الزمن الا ان استعمال الصيغة في الطلب
الحتمي مثلا على هذا النحو لا يراد منها الا مطلق الطلب كما الا ان يدعى انها الا ترك في مطلق الطلب كما زعم المعترض فساده
لكن المعترض لا يلتزم ذلك ويدعي ان استعمالها في كل من الفريقين الا ان يقال على ما حققناه الان من رجوع الاستعمال عند عدم ارادة
الخصوصية الى القدر المشترك لكن هذا انما يتم في بعض المقامات حيث يطلق ويطلق الصيغة ويراد مطلق الطلب هو نفس الامر مانع من الترك او

غير مانع لا حيث تفهم القرائن على احد الامرين كما هو الشايع ثم ان صاحب المعالم ذكر فيها ما عقله على هذا القول ان الحق استعمال الصيغة في مطلق الطلب
لا يعقل في الخطابات الشرعية موجب احمالها انما يتبادر من القائل ورشدوا لان يفهم الغافل اذا اسكنوا الترك فان نعم عند ذلك الايجاب لانه لم
يمنع فهم الندب لعدم رضا القاصد حال الترك بل اراد احدهما عند المتكلم لا يلزم منه استعمال اللفظ بخصوصه بل يجوز ان يكون استعمال
اللفظ في مجرد الطلب لكن تارة مع مانع منه من الترك وتارة فيها لم يمنع منه وتارة في كل منهما لكن في كل منها اعتبار انه فرد للقدر المشترك
وهو الذي حققناه من قريب لا نوجه عليه ان صاحب المعالم انما اراد الاستعمال من حيث الخصوصية كما ذكر لان الغرض هنا مجرد صور
ولا ريب ان ما ذكره لا يمنع تصوره في حق الشارع بطلب الصيغة ويريد بها مطلق الطلب فهو في نفس الامر فيه مانع من الترك او مانع منه
قوله الاول ان المفهوم يحكم عليه بمنع ظاهر **قوله** ورتبا الاحتمال لوضعه غير مسموع فانا كما نفهم من اطلاق هذه الصيغة مجردة ان المتكلم
بها طالب للفعل كذلك نفهم انه غير راض بالترك لان نقول قرينة على الرضا ولما الفاه فالامر عندهم هو الصيغة باي معنى اخذ
كما انك لما الماضي وان كان معنى الطلب فان غرضهم من تقسيم الفعل الى الثلاثة معرفة الاحكام النحوية في كل منها وذلك لا يختلف باختلاف
المعنى من ثم كان المعروف بين المتقدمين وكثير من المتأخرين تعريفه بالعلامات اللفظية ومن اراد من المتأخرين تعريفه باعتبار المعنى
انما نظر على ما اصطلاحا الفرق والطلب كما في ذلك واما ما حكاه من الاصوليين فانما هو في لفظ الامر وقد عرفت ان الاكثرين على انه لا يطلق
على الكثير من الطلب حرفية ما انه طلب الفعل ومن عرفه بانه القول المطلوب به ولما ما هنا انما هو في صيغة افعل والحكم في تعددها شيء
لا تلازم الحكم بين الامرين ومن ثم ترى الاكثرين في الصيغة على الوجوب على انك عرفت ان الحق في الامر ايضا هو الوجوب **قوله** الثاني
ضعف دليله ضعف بعض الادلة لو ما عثر عليه لا يستلزم ضعف الباقي **قوله** الثالثة نريد بالاستعمال الاول ورود الصيغة الواحدة
متعلقة باشياء مختلفة بعضها واجب وبعضها مندوب كما تعلم عند هذا بالثاني استعمالها في الوجوب تارة وفي الندب اخرى كمثل وانتم
انما يمنع من عدم نصب القرينة بل انما ماد في الاول على ان بعض ما تعلقت به مندوب حتى حكمنا بانها انما استعملت في مطلق الطلب وفي الثاني
على الثاني انما تعلقت بمندوب حتى حكمنا باستعمالها في الندب ولولا ذلك لحكمنا بوجوب الكل فان قلت نحن نقول لو كانت حقيقة في الوجوب
كما زعم لما ساغ للحكيم ان يطلبه في هذه المواطن الكثيرة ويريد به الاطلاق خلاف ما وضع له من غير ان ينصب على ذلك قرينة مقارنة للاطلاق
واما ما استفيد انه من الامور الخارجية من اجماع وغيره فليس ذلك من القرائن المقارنة فلا يضعف فما هل هذا الا كان يقول القائل
في الطرق والكل اسد وكان انما يريد شجاعا ويذهب انت وتعرف من خارج حتى تعلم ان الذي رأه انما هو شجاع وان اسدا كان يطلب المجاز
لكن لا يجب حرمته اقتران استعلام كذلك يدفع عن هذا المستدل بحق لا يحق له باعتبار الاطلاق اللفظ وارادة خلاف معناه من دون
قرينة ولا مكثر ما خاطب لا يكفي الذي لا يستطيع ان يدرى فيعرف انه ما يريد بالاشارة والامارات افترى ان ذلك يخرجه عما هو
عليه فلم يخرج لا استدلال على الندب الا ما يبنى على القرينة المقارنة للاطلاق وكيف نفهم فانها اكثر ما استدل على ذلك بالاجماع وهو ما
يكشف عادة عما الطلق كان تاويله على القرائن الحالية او المقالية الخارجية من نفس الخطاب مما سبق عليه او لحق او وقع في كلام السائل ونحو
ذلك فعلم السائل منه ذلك ثم تناوله الناس حتى لجعلوا عليه وحتى صار ضروريا من ضروريات مذهبنا ونحوها استدللنا بالقرائن المقارنة فيها
كان نستدل بانعقاد عليه من السابق وذلك كان نسأل السائل عن جميع ما يعمل في اليوم والليلة مثلا فيضم له ما علم وجوبه وما علم ندبه وسلك
واحد وامر بالجميع مستعملا في القدر المشترك بينهما المعنى الراجح شرعا وكذلك كثيرا ما امر بما علم ندبه بخصوصه كالامر بصلوة الليل
وصيام ثلثة من كل شهر ونحو ذلك مستعملا في ذلك كما علي عليه بانحصار الواجب في الشريعة من صلوة او صيام ونحوهما فيما علم وجوبه كما يعرف ذلك

ذلك كذلك يصح ان ثالثا للندب وبالاشتراك اللفظي فكيف تم الاستدلال به لذلك على الوضع بالقدر المشترك لانا نقول الصيغة انما
مستعملة الا في الطلب في المعروف بين القوم على اختلاف مذاهبهم بل الفائدة لا كلام فيه هو ان الصيغة مستعملة في كل منهما اما على القول بالاشتراك
لفظي وكذا على القول بالوضع لاحدهما غاية ما هناك انهم يقولون ان الاستعمال في الاخر لا مع القرينة واما على القول بالقدر المشترك فلما
ورد عليهم لزوم المجاز في استعمالها في كل منهما وهو معنى ما نحن فيه بل شرعية اجابوا بان الاستعمال من حيث العرفية لا من حيث الخصوصية ولا يخفى
اللهم الا ان يبنى هذا على ما مر من رجوع الاستعمال الى القدر المشترك لكنه لا يتم في بعض المقامات كما عرفت واما ما ادعاه المصنف من انه لا استعمال
الا في القدر المشترك الطلب المطلق لا بشرط فالظاهر انه مكابرة على الوجدان فانا نجد انا نطلق الصيغة ونريد بها طلب الفعل على وجه الحتم
والالزام في انها هل تدل على ذلك او تحتاج في الدلالة الى القرينة مقام اخر فان استعمال اللفظ في المعنى امر وفهمه منه بالقرينة وقول
المصنف انما يعرف كون مطلق الصيغة حاملة للترك الى اخره بعد الفرق بين المقامين فان اراد بالوضع الاخر القرينة وان اراد به الدليل الخارجي
كما تم من الادلة الخارجية على وجوب الاوامر الشرعية كما هو الظاهر ثم هذا في الاوامر الشرعية فلو انه لم يتم في اللغوية والعرفية ولا في المندوبات
الشرعية والكلام فيها هو المقام **قوله** والقول باحتمال الاشتراك انها الى هذا يتم لاصل الدليل كما تخلل قبل السؤال والجواب ثم دعوى كثرة استعمالها
في الندب لا لقرينة وخبر المنع بل كل ما دل على الندبية فهو القرينة عندنا ولو كشف عنه لو لا بعده وخفاء مع تمادي الازمان وليس هناك دعوى
واحتمل نقضه عليه القرينة والامام يحكم بكونه للندب **قوله** ولا اشتراك التخصيص ايضا هنا عطف على ما دل على بطلان الاحتمال من العلة السابقة
مكابرة الا واحتمال الاقتران مع الخفاء ايضا لان الخفاء في جميع تلك المواطن على كثرتها مما يبعد بحسب العادات والاشتراك التخصيص
الموجودين والمعدومين فكيف يجوز على الحكيم ان يخاطب بما يتوقف فهمه على قرينة تخفى على اكثر المخاطبين ومع ذلك بالقبيل اللهم الا كالتكليف
بما لا يطاق ونحن نقول الذي على المحقق انا اردنا باللفظ خلاف ظاهره وان تم على ذلك قرينة لم يطلع عليها لانفعل ذلك فيجب لا يخفى
عليه ولا ان نظير الغائب في العرف والسؤال حتى يطلع على ما يخفى بر الشاهد واما المحقق فلبس على الشاهد لا يخفى عليه لا الا الشفاه فمن
عرف عقلا حتى خفي عليه القرينة فلا يجب على الغافل واما الغائب فان استطاع العلم فذلك والا فلا يجب الا ما يصل اليه الفحص بعد
بذل الجهد اصاب يجب ما اشار الى ما اختاره المصنف ثم الخطابات تنزيل الكلام على الحقيقة فان اصاب الواقع فذلك وان كان قد اريد
باللفظ خلاف حقيقته وفرق اليه قرينة ثم خفيت فقد اطاع عنده على ان كل ما فرض احتياجه الى القرينة في الدلالة لو وقف التبيين فقد دل عليه
دليل خارجي فلم يبطل الاشتراك في التخصيص على ولا يقدح تجويز المجاز او الاشتراك وخفاء القرائن كما لا يقدح ذلك في سائر الالفاظ
قوله لا نسلم تحقق العصيان والذم اذا كان هذا المنع مكابرة على الوجدان فانا نقطع بانه وان كان في مصالح العبد الا انه يقوم مقام
على ارادة غير الوجوب كما يستفاد من وقوع الامر بعد الحظر الاباحة كما اذا استاذن العبد مولاه في الدخول فاوجبه عليه فهو انما يعني سيده اطاعة
فقال ادخل او يفهم عنده كما اذا قال لكل ما اشرب فقال يا سيدي قد اكلت وشربت وهل يقع السيد بهذا المنع تجاوز هذا المقام وقال ما
حاصله انا لو سلمنا لو جب الذم عليه فلا نسلم ان المفيد له لا يوجبه الا على العاصي فان اكثر ما نرى العقلاء يذمون تارك المستحب سيما
اذا كان كثير النفع كما يذمون فاعل المكروه كلبس العمامة بالحنبي ومجالسة الجهال فكيف نجعل تحقق الذم دليلا على الوجوب
ونحن نقول متى كان الامر يجب يقول للمامور لم لا تجب لك الترك وكل من يجب يقول كما ان المامور يجب لو ترك لم يعص ولم يذم والا لم يكن
الترك مباحا بل المستحب على من يوجب عليه الذم الا ترى ان المولى لو اخذ عبده بعد الترك لنعذر المامور فالولد الذي يجب له ذلك ويطلبه
لانه لم الا انا نراه نعم قد يقال الى ملامة تارك الاولى كما يلام تارك التجارة والاشتغال على البدن والسؤال عن الجار عند الاطلاع على الدار ونحو ذلك

واذا

وما لو الذي لولا يعيدون الملامة والمذمة ومن ذلك ترى اشتا لهؤلاء فليس الا لانه يرى لزوم هذه المندوبات لتوقف ما صوبهم به من الامور الدينية
والنظام الى العليا فانهم الاعلى ترك ما براه واجبا ومن هذا القبيل ترك الناس لتقبيح على المتلبس بلباس الجندي وحامل الحناء على الاستغراق في
الفعل فانهم يرون ان ذلك محظور عليهما فانما الشارع فانه لا ينفيه ما والامام يجوز لهما فاعرفه **قوله** والقرائن في مثل هذه المواضع لا نسلم
ان ما يدعى من عدم توقف الشارع في ذم العبد عند الامتثال انما هو لا لدلالة الامر على الايجاب بل لانه لو انه في الغالب بايدا عليه ولا اقل من علمه
بالعادة العامة للموالي فانهم مما يأبون عدم امتثال العبد فانه عرف عادة مولاه وابائه لذلك كان اولى ان الخلاف بطول المنفعة فتلك بالظهر
قرينة وان حيز بانه ملازمة القرائن فضلا عن غلبتها لا فيمن ملاحظة عالبا فهو بما نحن نجد اذا خلينا والصيغة وقطعنا النظر عن القرائن لا
والندب والارشاد وغير ذلك من المعاني المعارضة فقد امن الاحتمال وعدم يعني الامر بالخلاف وجدنا الناس يذمون المخالف اولا اعلم ان
الامر واجب الطاعة شرعا او عرفا كما لو كان المولى والوالي بالجملة فهناك امران وجوب طاعة الامر وصدور صالح على الايجاب فانه يوجب
الذم على المخالف عند اجتماعهما ولذلك ترى امثال الوالي والعبد اما اذا انفرد احدهما فلا ذم ولنا ان ينبغ الاشتباه في عدم ذم المخالف انا لم نعلم
وجوب الطاعة فنظن ان ذلك لعدم صدور صالح على الايجاب ودعوى كون الموالي والابوين والسلاطين من قرائن الايجاب في حيز المنع
بل هي عند الاول الامرية لظهور العلو فيها ويعيدها عن مقام السؤال والالتماس والكلام في الامر لا في السؤال والالتماس ونحوهما استعلاء لكن
الكلام فيما صدر من الشارع من الاوامر ومقامه من الناس لا يقصر عن مقام المولى من العبد الا ترى انا نستحل انه اذا امر فنادي ان افعلوا ولعبر
الذي هو عنده ثم خالف الناس لا يرى فيه الذم عليهم مخالفة مولى الملوك وجبار الجبابرة وخالق الخلائق كلهم وصدور الامر للندب
مع كثرة مع القرينة لا يقدح فيما اذا الكلام فيها صدر من الامر مطلقا ولا ريب في ذم العقلاء للمخالف وان لم يسمع منه الا الامر وهذا يبين
لا يكاد ينتشر فان قلت دعوى وضع الصيغة للايجاب بشرط صدورها عن العالي امر خارج عن قانون الوضع فان طريقة الواضع عدم
مراعاة حال اللافظ في الوضع بل نسبتها الى اللفظ من حيث هو بجعله بازاء المعنى باحد انحاء الوضع وما كان لقول فجعلت هذه
الصيغة بازاء هذا المعنى بشرط ان يتكلم بها العالي شاذ وهل هذا الا كان يقال في نحو قولي زيد ولو ندا ولا ادري قلوا الحق وقول لكم ان
وضعها التي هي موضوعة للاخبار ان لم يكن المتكلم بها مخبرا وانشاء كان ذلك وضعها للاستفهام قلت لا ريب ان اللفظ الموضوع
للايجاب انما هو الصيغة من حيث هي ايضا ما قلنا ان الذي يحسن منه الايجاب انما هو العالي ولذلك اذا امر المساوي او السائل يجب عليه
وقيل له من انت حتى تامر الا ان يقوم قرينة على السؤال او الالتماس فلا نكير ولا دخل للعلو في الوضع اذا ثبت ذلك الا دلالة الامر على المنع من الترك
عرفا وهو المعنى الايجاب بضميمة اصالة عدم النقل يثبت الحقيقة اللغوية فاما ما اورده السيد الداماد رحمه الله من منع دلالة هذه المقدمة على ذلك
بجواز ان تكون الصيغة في اللغة للطلب الى الندب فلا اقم ان الواضع استعملها في الوجوب مجازا ثم اشتهرت عند اهل العرف حتى صارت
حقيقة فيكون اصالة عدم النقل ما فيه بحال الهامن غير التزام للوضع للوجوب فليس بشي فان المراد باصالة عدم النقل اصالة عدم انتقالها
كان يطلب الى معنى اخر وصيرورة حقيقة فيه بعدما لم يكن سواء كان ذلك لاستعمال الواضع انما بحالها او الجهل ما ذكره لولا الجهل بابائه عليه خبر
من ان النقل باصالة عدم المجوز التجدد مع العلم بالحقيقة اما مع الشك فيها فلا وذلك لان امارات المجاز متقن باستفادة احتمال النقل او
المبني على اصالة العدم **قوله** ولهذا لو امره مولاه اقول تعرف المنع في ذلك الان نقول قرينة الاباحة كوقوع الامر بعد الحظر والكراهة
مع التجدد **قوله** والادلة الباقية اقول لبيان ما بقي من الادلة المحضرة الايات بل ان نحلي ذلك طرفي من الاستدلال لاحدهما كما او لا وثانيا
البحث في الايات وعند التجرد من القرائن حتى ان احدنا اذا وجد وقتيع انسانا في سائر بيا صاحبه وهو لا يعرف ما بينهما لم يتعقل منه الا ملازمة

دليل التبادر على ان الصيغة للوجوب

بالفعل مانع من الترك كما انه لا يعقل منه الا انه امر لا سائل ولا ملتمس لان بينهم فرقا بينا وانت في هذا المقام الثاني الطريقة المستقيمة فان اهل
على فيهم الذهن من الصدر الاول الى يومنا هذا ما زالوا يحتجون بالاوامر على الايجاب من دون مراعاة للقرائن وما رجعنا اليهم على كثرة
مخالفيهم انا اسند احدهم في حكم الى اية او رواية اخذ عليه صاحبه وقال العلم به او الالزام فلولا ان دلالة على الايجاب عند الاصول مسلمة
لديهم لانكروا ذلك بل طرائق اهل العرف والعادات وكل من يرجع الى قول معلم الثالث الاجماع الذي حكاه السيد في الذريعة قال انه
نعلمه ان احتج بطريقة الصحابة والتابعين وتابعي التابعين ومن بعدهم في حمل الاوامر على الوجوب قال واما اصحابنا فلا يختلفون في هذا
الحكم وان اختلفوا في موضوع هذه الالفاظ في وضع اللغة ولم يحملوا ظواهر هذه الالفاظ الا على ما بيناه ثم ما ذكر من منع الامر
ودلالته على الايجاب الفوري ومنع النهي وفساده ودلالته على الفساد ومنع العموم واختصاصها به قال ولم يزولوا على الادلة وقد بينا
في مواضع من كتبنا ان اجماع اصحابنا حجة فانه قلت فصار ما عرفته منهم انهم ما يزالون اوامر الشرع على الوجوب لما دل على وجوب امتثال
اوامر الشارع ولزوم طاعته وهو الذي حكى عليه السيد الاجماع كما هو صريح كلامه وانت هذا امر حري لان الصيغة على الوجوب وما كان
ليدعي الاجماع او استقامة السيرة على فهم الوجوب من الصيغة فكيف ما يجب حمل اوامر الشارع على الوجوب والا ويريد بها الوجوب وما كان
ليوجب حملها على غير ما يريد وما كان ليريد بكل امر يطلقه الوجوب وهو لا بد يعلم انه لا يزال يريد بالمطلق المتعين من دون ان ينصب
على ذلك قرينة لو لم يكن موضوعا له من قبل الشرع باستمرار طريقته على ذلك الى حد الحقيقة بل لو لم يكن في ذلك الا اعلامه بارادته منها الطلب
فانما يريد الوجوب المستفاد منها بامارات الاوامر ويكفي الدليل على [illegible] الاصطلاح ومن هنا يظهر لك ان جميع ما دل على وجوب اطاعة
وامتثال الاوامر ينهض للدلالة على ان مطلق الامر حقيقة في الوجوب فان قلت اقصى ما هنالك الوجوب شرعا وما الشهيد المرتضى ره
الا ذلك ولا يحكي في الذريعة الاول ان الاوامر الشرعية [illegible] يذهب الى الاشتراك في اللغة كما عرفت قلت اصالة عدم النقل حجة كانت عليه
من قبل يكفينا المؤونة وان ادعى ان قبل الشرع كانت على مالها ثم لما جاء به انتقل الى اخرى فعليه البينة وهل الشارع في اوامره ونواهيه
سائر محاوراته الا كسائر الناس [illegible] ان الشارع غير جميع لغته وانما قلنا في بعض الالفاظ انها تغيرت في عرفه لما وجدناه يطلقها
على معان جديدة ما كان يعرفها الناس فعلمنا انه تجدد الوضع بل الحقيقة انهم ما كانوا يحملون اوامر الشارع على
الوجوب الا وهم يعقلون منها ان ذلك لا يحتاج الى في وجوب الطاعة وامتثال الاوامر فانه ما يحتج لبيان ان الامر للوجوب بل لبيان ان الامر
واجب الطاعة لكن لما كان وجوب الامتثال لا يتم الا بامرين احدهما كون الامر واجب الطاعة والثاني كونه مصدرا لما يدل على الوجوب
اشتهر كون الامر للوجوب الرابع الكتاب وقد اشتهر التعلق بايات منها قوله عز من قائل منكرا على ابليس ما منعك الا تسجد اذ امرتك
[illegible] الامر الى ما سلف منه تعالى من قوله للملائكة اسجدوا لادم [illegible] فانما انكر عليه ووقع مخالفة الامر ولولا ان الامر يدل
على الوجوب والالزام لكان لابليس ان يقول انك لم تلزمني بذلك فلا ملام علي فان قلت انما اراد لابليس الانكار والوارد الاعتذار
ذلك له مغلقا [illegible] ترك ابليس الفعل بذلك بل بتقريع الله تعالى على مخالفة مطلق الامر فلولا انه ظاهر في الالزام
لما حسن التقريع اذ المأمور [illegible] ثم ان [illegible] يقول في جواب الاستفهام التقريري بالاستكبار [illegible] الحجة
ثم قال وما ترك الامر الندب فانما كان على طريق الاستكبار يستحق العقاب كتارك الواجب كان غرضنا كونه للانكار قلت السؤال
من السبب الباعث على الفعل المنكر وان كان اصله التقرير لكنه صار [illegible] بالانكار وغلب في ذلك خصوصا في الامور التي لا يجهل
بها احد [illegible] كما تقول لمن [illegible] هذا العبد الصالح [illegible] الا عذر له في ذلك [illegible]

وانا

وانا [illegible] لك [illegible] بعد الانكار عليه ومثله قولك لمن [illegible] ما الذي حملك على ذلك لمن كان غرضك التقرير قطعا لعذره فكان [illegible]
عن انكار [illegible] ترك الامر الندبي كما يتم على التقرير يتم على الانكار وجوابه [illegible] في الجواب [illegible] ولا [illegible] في ذلك
بعلم اهل الكتاب [illegible] على شيء [illegible] بمعنى الفعل الذي [illegible] على ترك السجود او انه ظن المنع بمعنى الاضطرار
فان الممنوع من الشيء مضطرا الى خلافه [illegible] اما الذي اضطرك الى ترك السجود واما [illegible] ان الذم انما كان على التكبر لا على مخالفة الامر
[illegible] بمعنى الالزام [illegible] على الايجاب كانت ظاهرة ولكن [illegible] المشهد العظيم
دليل على الالزام [illegible] بان الاول [illegible] وراء اللفظ [illegible] ما منعك ان تفعل خير
امرتك [illegible] فان العتب انما هو على مخالفة الامر [illegible] الثاني فالظاهر من قولك لمن [illegible] لك افعل او طلب منك الفعل
حتى [illegible] الذاهب الى اشتراكه [illegible] الذاهب الى الاشتراك بين الفعل والقول [illegible] الصيغة ارادة القول
او الطلب على انك عرفت انه تعالى لما اشار الى ما سبق من القول [illegible] ارادة الالزام الى ملزم
[illegible] واما الثالث فالظاهر [illegible] الانكار على مخالفة الامر [illegible] هو الدال على [illegible] مخالفة [illegible] والتقريع [illegible] الحال الا انه يقتضي العدم لم
يقتضي الالزام [illegible] خلق [illegible] خلقه فضلا عن امرهم بالسجود [illegible] ثم انكروا [illegible] ابليس [illegible] في توجيه الملامة
على ابليس مع ان الامر انما توجه الى الملائكة كما قال تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا [illegible] من الجن كما نص عليه في سورة [illegible] الملائكة
[illegible] ابليس [illegible] الاستثناء [illegible] ان
الخطاب للملائكة والجن جميعا [illegible] الملائكة بالذكر [illegible] بالسجود [illegible]
[illegible] تعالى [illegible] المذكورين [illegible] ان الجن الذين كان ابليس منهم نوع مخصوص من
الملائكة [illegible] من الملائكة [illegible]
من الجن [illegible] ابن عباس [illegible] ابليس [illegible] فلا اشكال في الاستثناء
لان توجيه الملامة [illegible] قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وذلك [illegible] امتثال الامر [illegible]
[illegible] ثم توعدهم عليه بالويل [illegible] الالزام [illegible] على تركهم [illegible]
ان [illegible] اركعوا لا يركعون [illegible] على الخلاف
[illegible] او لدوام المخالفة [illegible] الواجب [illegible] على بعض الواجبات [illegible]
[illegible] على التكذيب بعدم [illegible] للمكذبين [illegible]
[illegible] العمومات [illegible] الرجوع الى [illegible]
[illegible] بالصلوة [illegible]
[illegible] على ترك هذا المأمور به [illegible]
الامر [illegible] التكذيب [illegible] الامر والتكذيب [illegible]
[illegible] على ترك الركوع [illegible] على التكذيب [illegible] المكذبين [illegible]
بيوم الدين [illegible] الركوع وان كان [illegible]

الكتب بنعم على ما حكي عن بعض المفسرين من انها اخبار عن حالهم يوم القيمة حين يدعون الى السجود فلا يستطيعون سقط الاستدلال [illegible]
لكون الظاهر المعروف المقصود بما جاء في سبب النزول هو الاول ومنها قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون
لهم الخيرة من امرهم اذ لو لم يكن الا احدهما للوجوب لما كان للمؤمن الخيرة وما قيل من ان القضاء بمعنى الالزام وان الخبر المنفي انما هو
في نفس امرهما دون الامتثال فلا يصغى اليه اذ الظاهر ان القضاء هنا بمعنى الحكم وان الخيرة في الامتثال وان المعنى ما صح لاحد اذا حكم
الله ورسوله بحكم وامر بامر ان يرجع في الفعل والترك الى اختياره فان شاء فعل وان شاء لم يفعل بل هو عبد مامور ليس له الا المبادرة
والامتثال ومنها حكاية عن موسى افعصيت امري مشيرا الى ما صدر من اخيه [illegible] من قوله يا هرون اخلفني في قومي
واصلح فلما رجع غضبان اسفا جاء ثانيا واخذ براس اخيه هو يقول له [illegible] افعصيت امري فلم تخلفني ولم تقم مقامي فيهم بل اهملتهم حتى
ضلوا فلولا ان ذلك الامر للوجوب لم يتم تاركه بالعصيان ولقائل ان يقول ان قوله اخلفني استخلاف كانهم قال انت خليفتي كما تقول انت
وكيلي ونائبي بامره وقد يجاب بانه لو لم يكن طلبا فقد تضمن ما لا يخفى من الاوامر واصلح على معناه والاشارة بالامر اليها والاستشهاد به
من حيث تعلقه بما اصلح مع ان عطف اصلح عليه يدل على انه طلب لا انشاء وان امكن ان يذهب بالعطف الى ما تضمنه من الاوامر انت
خليفتي على كل ما يقتضيه الاستخلاف واصلح والحق ان في الاستشهاد بهذه الاية لهذا المطلب نظرا لقيام ما يدل على الالزام ومنها قوله
تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فهدد على مخالفة امره [illegible]
ان قوله فليحذر تهديد للامر وهذا كما تقول لمن تهدده على اساءة اليك احذر [illegible] الامر بالحذر [illegible]
العذاب كنوا بالامر بالحذر عن كون المخاطب مستحقا العذاب فان المقام مقام مواخذة واتهام ثم ان مثل هذا الكلام اذا صدر عن حكيم
ما يعونه المقام تهديدا وان صدر عن غيره وان كان انذارا وربما وقع التهديد بصورة الامر بالفعل او النفل الحذر كما تقول لعبدك
افعل ما تريد ونحن قد عرفت ان ما اشكل على بعضهم من انه كيف يكون الحذر عن العذاب المترتب على المخالفة بعد تحققها وكيف
ينفك المسبب عن السبب وما معنى الامر بالحذر عن العذاب حينئذ الا ان يامر الرائي بالتحفظ من الحذر حتى اجاب [illegible] بان المراد بالحذر
الاحتراز [illegible] والمعنى فليحذر الذين يريدون المخالفة ليس من الاشكال في شيء [illegible]
ما اورد على الاستدلال بها من انها انما تتم لو كان الامر بالحذر للايجاب وكانت الصلة اعني يخالفون [illegible] حتى يكون المخالفة
على المخالفة الامر المضاف للعموم اذ ليس المدعى وجوب بعض الاوامر فانه [illegible] والكل في حيز المنع اما الاول [illegible] واما الثاني
فلجواز ان يكون [illegible] كما تقول [illegible] واما الثالث فلان المفرد المضاف ليس من الفاظ العموم
وان المضارع هنا للاستمرار [illegible] والجواب عن الاول ان التهديد للامر كما عرفت ولو سلم انه امر فان كان الحكم بالحذر
انما هو لحلول الشيء [illegible] ووقوع العذاب عليه لا عند تحقق الموجب [illegible] والحذر الشرعي لا يقع الا واجبا فكان الامر به للايجاب قطعا
وان انقسم العقلي الى ما هو [illegible] ولو سلم عدم وجوبه فلا اقل من حسنه وهو انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب ولا يقوم الا عند ترك
واجب او فعل محرم وعن الثاني بان المتبادر انما هو [illegible] وعن الثالث بمنع توقف الاستدلال على عموم الامر فان النزاع
انما هو في طبيعة الامر وهي المراد هنا [illegible] كون المهدد انما هو مخالف الجميع [illegible]
للقطع بان في الاوامر الواجب وغيره هذا مع ان المفرد المضاف [illegible] كون المهدد انما هو المخالف [illegible] كما حكي في
شرح التوضيح [illegible] وعن الرابع [illegible] الظاهر [illegible] الاستمرار في بعض [illegible]

بجوزه

بمعونة المقام فان قلت انفى ما في الدلالة وجوب امتثال الامر انما ان الصيغة هي الدالة على الوجوب [illegible]
[illegible] الا عدم النقل كما هو المدعى وكذا الكلام في [illegible]
بالاجماع والسيرة ان جميع ما يدل على وجوب الامتثال الامر والمنع من المخالفة [illegible] على الوجوب [illegible]
الناس في الكلام على هذه الاية من غير طائل فيما ذكرناه مقنع [illegible] قوله تعالى اطيعوا الله ورسوله وكل ما جاء في طاعة الله و[illegible]
من الاوامر مع ما دل على وجوب الطاعة كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها وذلك ان الطاعة هو [illegible]
ان الوجوب [illegible] ان الطاعة ان كانت موافقة الامر [illegible] وان كانت [illegible] الصيغة
مجازا [illegible] وان كانت هو [illegible]
على الاول [illegible] على الثاني ثم الحق ان الطاعة انما هي الانقياد كما صرح اهل اللغة [illegible]
الطلب الندبي [illegible] من الايات مع ظهوره من السوق [illegible] على ان الطاعة في
الندب غير لازمة [illegible] احكام الشريعة [illegible]
في المقام الثاني عند الاستدلال [illegible] ان العصيان مخالفة الامر [illegible]
تعالى حكاية عن موسى افعصيت امري [illegible] لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون [illegible] الصيغة [illegible] من مخالفة الامر وليس الكلام [illegible]
في [illegible] اولي [illegible] العصيان
[illegible] لان الخلود انما هو على معصية الكفر لا على مخالفة مطلق
الامر [illegible] قوله تعالى يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض
الارض [illegible] لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وذلك
انه [illegible] على ذلك فلولا ان ذلك الامر للايجاب [illegible] على ايجاب السواك [illegible]
ان [illegible] الامر للايجاب [illegible] الكلام في الصيغة [illegible]
[illegible] في الحقيقة [illegible]
[illegible] يا رسول الله [illegible] انما انا شافع [illegible]
[illegible]
الوجوب واخذ [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] ان الصيغة [illegible]
[illegible] الايجاب [illegible] ابا سعيد الخدري [illegible]
فقال [illegible] ان تجيب وقد سمعت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم [illegible] الصيغة على الوجوب
[illegible] عند الصحيح [illegible]
[illegible] في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة [illegible]

الا انه لا يثبت به الوجوب الشرعي لعدم وجوب طاعة [illegible] والتحقيق ما قلناه [illegible] كالسيد [illegible]
[illegible] من ان الاصل في الاستعمال الحقيقة [illegible] في استعمال الصيغة في الوجوب والندب في اللغة و
العرف والقران والسنة [illegible] يتجه التعلق به [illegible] على المجاز [illegible]
الوجوب عدم [illegible] المعنى الحقيقي [illegible]
لدفع احتمال المجاز [illegible] الامر في الشرع حقيقة في
الوجوب [illegible] كل امر ورد في القران والسنة على الوجوب [illegible]
في مسائل مختلفة [illegible] رسوله [illegible] الامر يقتضي الندب [illegible]
بين الوجوب والندب بل اكتفوا في الوجوب [illegible] يقتضي الندب [illegible]
[illegible] التابعين [illegible] القاطون الذي
ذكرناه وهذا يدل على [illegible] وضع اللغة في هذا الباب ثم حكى اجماع
اصحابنا على ذلك [illegible] الا عدم النقل [illegible]
[illegible] استعمال الصيغة في كل منهما في القران والسنة [illegible]
كل امر ورد في القران والسنة على الوجوب [illegible] الوجوب لكن [illegible]
[illegible] الاستدلال بالاستعمال [illegible] دعوى الاشتراك [illegible]
الاصل [illegible] في الوضع [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible] كلام السيد [illegible]
[illegible]
[illegible] الاحاد في اللغة [illegible]
استعلام الوضع غير منحصر في النقل [illegible] اللغة [illegible]
[illegible] في كثير من الموارد [illegible] الاستدلال على ان
[illegible] العادات [illegible] على الوجوب [illegible]
[illegible] العادات [illegible]
العلماء [illegible] الكثيرة والروايات الجمة على مخالفة الامر [illegible]
[illegible] الصيغة للايجاب [illegible] قوله
المقام الثاني ان امتثال اوامر الشارع واجب [illegible] الصيغة في لسان
الشارع حقيقة في الوجوب [illegible]
[illegible] على وجوب مطلق الامر [illegible] على وجوب الطاعة [illegible] قوله [illegible] الطاعة عصيان [illegible]
الطاعة [illegible] ان امتثال الندب [illegible] الطاعة [illegible] الامتثال [illegible]



واد



ولو لم يكن بعد بالرجحان [illegible] الطاعة الواجبة [illegible] لعدم كثرة الكثير
[illegible] امتثال اوامر الشرع طاعة [illegible]
معصية الكفر [illegible] امتثال مطلق الامر
[illegible] العصيان [illegible]
على الندب [illegible] لوجوب اوامر الشرع [illegible] لوجوب [illegible] اهل
اللغة [illegible] امتثال الامر [illegible] مخالفة الامر او مطلق الامر [illegible]
اهل اللغة [illegible] الذم والعقاب [illegible]
الى الاخر [illegible] العاصي على الذم والعقاب [illegible] قوله
الثاني قوله تعالى اطيعوا الله [illegible] الطاعة المامور بها في هذه الاية [illegible] الذم [illegible] في الايات الاخر
مطلق الطاعة [illegible] الطاعة الواجبة [illegible]
[illegible] اوامر الطاعة [illegible]
[illegible] قل اطيعوا الله
والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين [illegible] على العصيان [illegible]
ومن يعص الله ورسوله [illegible] تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله و
يتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين [illegible] يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربوا اضعافا
مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار التي اعدت للكافرين واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون [illegible]
تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم [illegible] يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر [illegible]
واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين [illegible] احكام الشرع [illegible]
لا ريب في وجوبه حتى في المباح [illegible] الطاعة امتثال الاوامر [illegible]
[illegible] وجوب الاوامر
الثاني [illegible]
من الانقياد [illegible] باحة الترك [illegible]
[illegible] الامر [illegible] حقيقة [illegible]
وانما [illegible] الطاعة [illegible] عصيان [illegible]
لم يكن [illegible] الطاعة في الشريعة على النوافل اصطلاح شرعي [illegible] وجوب الاوامر [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] للايجاب [illegible]
مطلق الامر [illegible] امتثال مطلق الامر [illegible] الاستدلال [illegible]



كلام المعالم في الصيغة اشتهرت في الندب

لا يخفى ان كلامه يريد لو نقلت في عرفهم ... من قبل في الآية لوجب عليه التنبيه والاعلام لان ... الاطلاق على ما ينزل عليه
الملائكة كلامه ... ان كلامهم واحد وقيل ان هذا الاعلام ان كان لاهل العرف الحاضرين فهم عالمون وان كان لمن ياتي من بعد مخافة
ان تغير العرف الحاضر فليس عليه ذلك اجماعا كما ... الشارع ما تغير من الموضوعات كالرطل والصاع ونحو ذلك انما على من يخشى التغيير
فان يخبر بذلك والا فالله ... ولا يعرف زمانه **قوله** بل الصيغة في كلامهم ايضا مستعملة في طلب ... قوله محمولة على الوجوب
لا يخفى ان ظاهر هذا الكلام متناقض فان الحمل على الوجوب بان ... اذ لا معنى للحمل على الوجوب الا
ارادته ... الجواب ... يريد حمل الصيغة على الوجوب ... فان المطلوب بالصيغة
في نفس الامر ... على ذلك بالصيغة ... لم يستعمل عند الاطلاق الا فيما ثبت عليه بالدليل الخارجي
كالاشتراك ... الاخبار ... كيف يطلبون ما هو ... وجه الايجاب مع كون المطلوب ... على
هذا الوجه كيف يوجب الله تعالى امتثال اوامرهم على الاطلاق وهم لا يريدون بها الوجوب ثم ... بالمطلق الوجوب الا
وهي حقيقة ... سواء كان الوجوب ... مشتركا اللفظي في المعنوي ... كل
ما دل على فرض الطاعة ووجوب امتثال الاوامر كاية اولي الامر والاخبار ... على ان الامر في لسان ارباب الشريعة كان حقيقة في
الوجوب ... النقل ... حقيقة في الوجوب او ... ايضا كما قدمنا
اذا عرفت هذا تبين لك ما في منع الشارح ره من ... على وجوب امتثال مطلق الامر ... تدل على ذلك والطاعة
امتثال مطلق الاوامر ... على الوجوب في الشرع بل في اللغة ومن هنا ... ان
... الامر ... الاكثرون على انه حقيقة في الوجوب لغة وشرعا ... حقيقة شرعا لا لغة والقسم
على انه ليس حقيقة فيه لا لغة ولا شرعا لكن ... الادلة الخارجية على وجوب امتثال مطلق الامر والسيد الشارح ره يمنع من ذلك
ايضا ويقول في تلك الادلة انها لا تدل على وجوب الطاعة ... لان مطلق الامر **قوله** ... الاثنا عشر
... الامر **قوله** ... في فرض الطاعة ... الاول فرض طاعتنا
يعني على لسانه كقوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ولسان رسوله ... من الاخبار ...
ان الذي فرض الله طاعته على الناس كلهم ... بالطاعة المفروضة ... الى الامامة التي هي الرياسة العامة
على الناس كلهم حتى اوجب عليهم الطاعة ... والملك ... العظمى ...
والسلطنة والحكام ... وذلك ان الله تعالى ... يؤمنون بالجبت والطاغوت ...
... ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما ... الناس على ما
... من الاخبار ... الذين قال الله ... على ما اتاهم الله من الامامة
... الرسل والانبياء
... والملك العظيم ... من اطاعهم اطاع الله ومن عصاهم
عصى الله فهو الملك العظيم ... ونحن الراسخون في العلم ونحن المحسودون الذين
قال الله تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله ... ما يجب عليه

وربما احتمل ارادة الاباحة الاصلية ... على انه لما رفع الحظر بالامر رفع الفعل خاليا من خطاب الشرع ورجع الى حاله قبل هذا ... لان الامر
... الخطاب ... بل لاحداث حكم اخر ... بكون ... فلا يبقى الفعل خاليا من خطاب ... لا يخفى ... الى انه تابع لما
قبل الحظر ... وان كان واجبا فهو للايجاب وان كان ندبا
فهو للندب وان كان ... لما ارتفع الحظر رجع الى ما كان عليه من قبل ... الحالة السابقة ... بالحظر
... بالامر ... للوجوب على ان ... من كلام السيد ... على ما وضع له ... ابدا
... للوجوب فهو لان للوجوب ... ايضا كما هو مذهب
جماعة ... الامرين كما هو مذهب ... بالجهة حاله بعد الحظر حاله في الابتداء على حد سواء ...
كلامهما على الاول ... بعد الحظر ... انه كيف وهو ... الجويني ... من اهل الوجوب
... بوجوب الاباحة ... الوجوب ... **قوله** والحق ... هو الحق ...
الامر بعد الحظر للاذن ... ارتفاع الحظر ... هو الاذن الذي هو جنس للاباحة
لا نفس الاباحة ... العقل ... بعد المنع ...
من كلام المقام ان مدلول الامر ... الاذن ... العكس ... ان هذا الاذن المدلول عليه بالامر ...
بعد الحظر ... الوجوب ... الاباحة ... الاذن في الفعل ...
ذلك ... الدليل على الوجوب ... الندب ... الاباحة ... الاذن في ...
والصلاة ... بعد الطهر ... الاباحة ... الرزق ...
بعد المنع ... المتكلم ... الاذن الذي كان ...
... **قوله** ... موضع ... بعد المنع ... الاذن ...
الايجاب ... الحظر والايجاب ... العدول ... وهو موجب ... ومعلوم ان
هذا الاشعار ... الحظر ... الايجاب ... الحظر ... الجواب ...
بعد الحظر ... ان ... المنع من الفعل ... الاحوال ...
... الفعل ... الحظر ... المامور ... الاذن ...
الاذن ... المنع ... الظاهر في المنع ...
... الحظر ... الحاضر ...
... السؤال ... الاذن ...
... الحظر ... المامور ... الاذن ...
... المامور ... الظاهر **قوله** ... رفع المنع ...
الاذن ... الامر ...
... **قوله** والتبادر لاجل

القرينة ... هذا ... ان المتبادر من ... الحقيقة ... على الحقيقة اذا كان من لفظ
نفس اللفظ والاذن ... من ... بعد الحظر ... نفس الصيغة ... الايجاب ... الولد
... الخروج ... حتى ... لا اخرج ... الاذن من غير طلب ... الايجاب ولو
... لا اخرج ... الايجاب ... لا لان المتبادر من
الصيغة مع ... الوقوع بعد الحظر ... الايجاب ... كابن الحاجب ... كثرة
الاستعمال في الاباحة ... حقيقة ... بان الاباحة ... مترفا
كان ... النقل ... ان هذا هو ظاهر قول الاكثر ان الامر بعد الحظر للاباحة
... اللفظ ... المعنى ... الحقيقي الذي وضع له اللفظ ...
النزاع الى ان الوقوع بعد الحظر ... الصيغة ... الى الاباحة ... الحقيقة ... الصيغة
بشرط الوقوع بعد الحظر على ان يكون الشرط داخلا في الحقيقة ... المعنى المجازي
... القرينة ... هذا اللفظ ... الاسد مثلا حقيقة في الرجل الشجاع بشرط ... بالقرينة ...
... الفعل ... حقيقة ... المجاز ... حقيقة في الشرع ...
... الاذن ... الاستعمال ... في الوجوب
... المتبادر ... الاطلاق ... الحقيقي ... القرينة انما هو المعنى الحقيقي ... الى المجازي
... القرينة **قوله** ... المانع ... رفع المنع ... الاذن ...
... المانع ... التعليق ... الحظر ... المامور ...
... الاذن ... كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض ...
... الاشهر الحرم فاقتلوا ... الصلوة ... القرينة ...
... التعليق ... المنع ... المامور ...
في الفعل كما تقول لعبدك ... على الوجوب **قوله** وايضا ... اجزاء
الوجوب ... في الاستدلال ...
... الحظر ...
... الوجوب ...
... الوجوب ... الحظر ...
... الحظر ...
... الاذن ... في الاثبات والنفي ...
التبادر ... الحظر العقلي ...
... الاوامر ... الايجاب ... العبادات كالصلوة والصوم ...

ولا يكن كيف ... الانفال ... كل ارض ... اهلها ... والارضون الموات وبطون الاودية
وقطائع الملوك ... الرابع فقال في المجمع في قوله واولي الامر ... قولان احدهما انهم الامراء والاخر انهم العلماء
قال واما اصحابنا فانهم رووا عن الباقر والصادق ان اولي الامر هم الائمة من ال محمد اوجب الله طاعتهم بالاطلاق كما اوجب طاعته
وطاعة رسوله ولا يجوز ان يوجب الله طاعة احد على الاطلاق الا من ثبتت عصمته وعلم ان باطنه كظاهره وامن منه الغلط والامر بالقبيح
وليس ذلك بحاصل في الامراء والعلماء ... جل الله ان يامر بطاعة من يعصيه او بالانقياد للمختلفين ... الناس على
طاعة العلماء ... بين من ... القول ...
من ... الامام ... المحرم ... الحكم ...
بما ... الناس ...
لعباده لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ... احكام الشريعة ... المراد بالطاعة
... الطاعة ... الرجوع اليهم في معرفة
الحلال والحرام ... الرابع ... قال الله عز وجل انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة
الى ... الاية الكريمة ... امير المؤمنين ... المؤمنين على ان يكون المعنى الذين من شانهم
الركوع ... الركوع في الصلوة ... بالخضوع
... الامر ... الطفل ... والسلطان ...
... المسلمين ... الولي ...
الارادة الاولى ... والمؤمنون ... اولياء بعض ...
المختص ... الفريقين ... المفسرين ... الزمخشري والبيضاوي والامام الرازي ...
شان امير المؤمنين ... احمد ... ان هذه الاية نزلت في علي ...
المفسرين ... الثعلبي والماوردي ... والقزويني والرازي والنيسابوري ... الطوسي والطبرسي ...
من السدي ومجاهد ... ابن عباس ... ابي ذر الغفاري
وذكره الواحدي في اسباب نزول القران ... عن ابن عباس ... في فضائل الصحابة ... انس ...
ابن احمد ... الاوسط ... عبد الله بن سلام ... الشعبي ومجاهد
والنطنزي في الخصائص ... جابر الانصاري ... ابن عباس ...
... الثعلبي ... ابي ذر الغفاري ... مع رسول الله ... يوما من الايام
... سائل في المسجد فلم يعطه احد شيئا فرفع السائل يده الى السماء وقال اللهم اشهد اني سالت في مسجد رسول الله فلم يعطني احد شيئا
وكان علي في الصلوة راكعا ... فاقبل السائل حتى اخذ الخاتم ... النبي ...
النبي ... من صلوته رفع راسه الى السماء وقال اللهم ان اخي موسى سالك فقال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا
قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري ... واجعل لكما سلطانا

ثم الصلوة لديكم ابانا وانا محمد نبيك وصفيك اللهم فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي عليا اشدد به ظهري قال فما
استتم كلامه رسول الله صلى الله عليه كلامه حتى نزل جبرئيل من عند الله عز وجل فقال يا محمد اقرأ قال وما اقرأ قال اقرأ انما وليكم الله ورسوله والذين
آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ثم حكى عن السيد الجليل ابن طاوس انه قال في كتاب سعد السعود رأيت في تفسير
محمد بن العباس بن علي بن مروان انه روى نزول آية انما وليكم الله في علي ع من ستة وتسعين طريقا باسانيد متصلة كلها او جلها من رجال العامة
لا اهل البيت ع ثم حكى عن السيوطي انه روى في تفسيره المسمى بالدر المنثور اخبارا كثيرة في ذلك
واما اطلاق لفظ الجمع على الواحد تعظيما فهو شايع في اللغة والعرف ذكره المفسرون في كثير من الآيات على انه ربما جاء في الاخبار ما يدل على
ان المراد بها جميع الائمة وانهم جميعا فعلوا مثل ذلك وفي الكشاف فان قلت كيف صح ان يكون لعلي ع واللفظ لفظ جماعة قلت جيء به
على لفظ الجمع وان كان السبب فيه رجلا واحدا ليرغب الناس في مثل فعله فينالوا مثل ثوابه ولينبه على ان سجية المؤمنين يجب ان تكون على هذه الغاية

الأمر بعد الحظر

بيان مذهب أهل التكرار

ادلة القول بالطبيعة

تحقيق مراد اهل الوقف

حجة القول بالمرة

حجة نفي المرة

التعليق على الشرط هل يقتضي التكرار والتكرير أم لا

[illegible]

[illegible]

مبحث الفور والتراخي

[illegible]

مراد أهل الفور بالفور

حجج الفور

[illegible]

هذا الباب قوله عز من قائل واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وقوله ما منعك ان لا تسجد [illegible] الخليل [illegible]
ترك الامر المطلق فهو دليل على الفور الرابع الامر بالمسارعة الى الطاعات او التوبة التي هي من اسباب المغفرة والا فالمغفرة من فعل الله
فلا معنى للامر بالمسارعة اليها الخامس الامر بالاستباق الى الخيرات السادس ان ذلك طريق الاحتياط [illegible] التاخير [illegible]
التاخير ان كان من فعل الله الى غاية ولم تذكر [illegible] التاخير من تلك الغاية [illegible] ولم يكن الى غاية لزم
خروج الواجب عن كونه واجبا الثامن ان الامر بالشيء نهي عن ضده ولا ريب ان النهي للفور التاسع الحمل على النهي [illegible] العاشر ان الطلب
[illegible]
[illegible]

جواب الدليل السادس للفور

[illegible]

جواب الدليل الرابع للفور

جواب الثامن والتاسع والعاشر

[illegible]

خوله

تخصيص الزمان الداخل في مفهوم الامر

[illegible]

[illegible]

قوله

لا أن يكون نفس الصيغة ولا لأمر خارج منها من عقل أو نقل أو حال الخطاب ... فيكون مقتضى الكلام ... ونحن نقول التأخير إلى غاية معلومة

دل عليها العقل والنقل ... حال الأمر وهي ظن الموت كما تقدم ... لأن التأخير مع الشك لا يكون إلا من ...

... **قوله** انه يكون موقتا ويخرج من محل النزاع فلنا لا يكون موقتا ... لأن الموقت هو

ما كان ... إن تجاوزه كان قضاء ... بخلاف ... كصلاة الزلزلة ...

لم يكن قضاء خلافا لأبي بكر ... على أنها موقت ... كصوم رمضان ... كالصلوات ...

... فإنه ... على المستطيع أن يحج في عام الاستطاعة ...

... الأوامر المطلقة من هذا القبيل أو

... العرف ... الوصول ... المذكوران ...

... الدليل الثاني ... هذا الدليل ...

... أن الأصل عندنا جواز التأخير ... بحكم العرف ...

هذا يكون موقتا ... الخروج من محل النزاع ...

موقتا وحاصله ... الأوامر المطلقة لأن الدليل الخارجي ...

[illegible]

مقادير فانما ذلك بملاحظة حال الامر او الامر او المامور به كالامر بالسعي والحج والقتل والفتن والخروج الى المكان القريب او البعيد حيث ان هذا
وذلك قرائن على الكلام من التجرد كما في اوامر الشرع الغير الوقتية اما الفرض اذا الامر في الحنفية فانما الامر نفس الالزام وكان ذلك مطلقا فان ثبت [illegible]
وقوع السبب لم يرد الا الالزام فورية السبب للصلوة مثلا فان السبب انما هو مطلق الصلوة والفورية بامر زائد لا بد من دليل لا مجرد
امر بسبب اللزوم المامور به ولئن ادعي تحقق امر يقتضي الفورية كوقوع المتعدد وعلمه مثلا بعيد لنسلم اقتضائه فورية المندوب فذلك امر خارج
عن الامر لكن لا يبعد ان يكون الالزام بعد وقوع المتعدد وعلمه بمنزلة الامر المطلق [illegible] الى ذلك انما جاء من قياس الغائب على الشاهد و
كيف كان فقد جمع الاستدلال في الثاني الى النظر فان اهل العرف هل يجدون في المجردين جميع القرائن كما اذا كان الامر هو الله جل وعلا
الذي لا يعود عليه بالتأخير ضرر بعد ما يمنعون من التأخير عند سوى مجرد تخيل الفورية فان المجمع عليه والشك كاف في المقام ثم انه ربما
السيد الاستاذ في الجوابات اهل العرف والعقلاء لا يعدون كل تاخير عصيانا بل التاخير المسبب عن حال لا يساعد عنها بالاعراض فهذه
الحالة لا تحصل عند اول زمان التكليف بل قد تكون في المتحمل ان لم يوجد وهو من مقتضاه سابقا ولاحقا لكن في بعيد ذلك ايضا
ليس كل شيء تم عندي [illegible] الفعل [illegible] انما يذمون التارك للاولى [illegible] لبس الجندي ومحاسن تشييع الجنازة
وانت تعلم ان الناس ما ذموا الفقيه على [illegible] بلبس الجندي لانهم يحتجون عليه بذلك ويحرصون فانما يذمون على [illegible] عندهم واما الشارع
فلان كان لبسه [illegible] من ذم على ما اباح [illegible] وكم من شيء هو مباح في الشرع حرام في العرف وبالعكس وقد سلف لنا
على هذا في ارباب الامر كلام فارجع اليه **قوله** الثالث لا يخفى ان الاجماع الذي حكاه السيد ره انما هو على الفورية المعروفة بين اهل
الفور اعني المبادرة في اول اوقات الامكان حتى يكون بالاصل وجوب التعجيل الا ان يدل دليل على التخيير دون ما اختاره المقوم منها
حتى كان الاصل جواز التاخير الا ان يدل دليل على المنع وح فالسيد لا يسلم له على ان السيد ره يدعي ان الامر مشترك بين
الفورية وغيرها لفظ الامر عنده دال على الفورية [illegible] في عرف الشرع لا يتعين الا بالقرينة كما هو الشان في كل مشترك
لنا في عرف الشرع لا يتعين الا بالقرينة كما هو الشان في كل مشترك واما في عرف الشرع فقد صار حقيقة في الفورية عنده مدلولا عليها
بالصيغة وهو خلاف ما يتبين المقوم [illegible] نقول ان اجماعهم على وجوب المبادرة قبل البلوغ الى حد التهاون كما هو مختاره و
حيث ان الغرض انما هو الرد على منكر الفورية راسا [illegible] الثاني بهذا الاجماع لا يستلزم
الاجماع على ما يدعيه من المنع من التاخير لانا نقول الاجماع الذي ادعاه السيد ره انما هو على الفورية في عرف الشرع ودعوى المقوم [illegible]
فانه يدعي وجوب المبادرة قبل البلوغ الى حد [illegible] في عرف شرعيا كان او غير شرعي فلا ينطبق عليه هذا الاجماع [illegible]
وان كان هو الرد على منكري الفورية راسا الا انه بعيد اثبات ما ادعاه وكان من جملة ما ادعاه ان الفورية المدعاة غير مدلول عليها
بالصيغة والاجماع المذكور يشهد على نقيض ذلك كما عرفت **قوله** واحتج عليه بان الصحابة لم تزل تفهم من اوامر الشرع كالامر
في الصلوة والصيام والحج والجهاد ورد الامانة واداء الحقوق لاربابها واداء الزكوة وانقاذ الغريق واخراج الحريق ونصرة المظلوم وتجهيز
الموتى ونحو ذلك [illegible] على الفور او على التوسعة [illegible] الوقت كما في الصلوة [illegible]
الى الاستدعاء الخارجي كالجهاد الى [illegible] الامام مثلا والحقوق الى الطلب والامر بالمعروف الى [illegible] ونحوها الى تحقق المقتضي فانه
اعظم داع الى التعجيل [illegible] فاستقرأ السيد ما ترك الصحابة والتابعون من اوامر الشرع على الفور
[illegible] ما ذكرنا فانه ما عداه نادر كصلوة الزلزلة والنذر المطلق والقضاء ونحو ذلك كل امر وارد على ما هو العرف

م

من تعليق الحكم الواقع على الاكثر الجميع [illegible] السيد ره لا يخفى انه لم يثبت عندنا شيء من الاثار النقلية ولئن ادعى ذلك فانه لا يخفى انه لم يثبت
عنه علينا من مجالسهم لا مجالس علمائهم ولئن ادعى ذلك لما كان ليخفى لجميع الصحابة وجميع التابعين [illegible] كيف من المعلومات
جميعهم ما كانوا يجتمعون في الخطابات الشرعية ويحتاجون انما كانت تقع المناظرات بينهم احيانا فتحكي الجوابات السيد ره انما اراد بكلامه
هذا تتبع ما ورد علينا من مناظراتهم ومجالسهم واستدلال بعضهم على بعض من ان طريقتهم كانت كذلك وان ذلك منهم بناء على ان الامر
الشرعية لذلك ولا انكروا ولو تناكروا لشاع [illegible] على ذلك كله [illegible]
بلغ اليه السيد ره باجتهاد وعقل وسعه وكان انما حصل له ظن فلا يحتاج الاخذ به ولم يجب علينا اتباعه لانا نقول [illegible]
منقول او طريقه يحكي [illegible] لا اجماع المنقول لكن الظاهر ان ما حكاه السيد منهم من عدم التناكر في حمل الاوامر على الفور
وان كان حقا الا انه ليس كما ظن السيد ره من ان ذلك انما كان لكون صيغة الامر حقيقة في الفور عند الشارع بل لان الاوامر التي اتفق [illegible]
فيها او في حكمها [illegible] من الامور المتعلقة بالاستدعاء المذكور ولان نفسها كان معلوما لديهم [illegible] الحكم فيه
من الشارع او اجمعوا على ان الصيغة [illegible] كاقامة الحدود واداء الحقوق [illegible] والامر بالمعروف والنهوض الى الجهاد
ونحو ذلك [illegible] بالامر [illegible] هذه الطريقة على ان الامر للوجوب في اللغة فضلا عن الشرع فكيف تعدت اليوم من
الدلالة على انه للفور في الشرع مع ان الاستشهاد في مقامات المناظرة لم يكن لنفي الحكم [illegible] ولم يكن موضوعه لذلك لغة
او شرعا مع ان الخصم على ما نقلنا في الوجوب [illegible] الذي عثر عليه السيد وعثرنا عليه من المناظرات والمجالس والاحتجاجات انما كان في وجوب
التعجيل عند [illegible] من الصحابة والتابعين [illegible] اثبات الوجوب في الفورية واستدل احدهما
على الاخر بظاهر الخطاب الشرعي [illegible] في الوجوب فكان ذلك دليلا على ان الصيغة للوجوب ثم اذا لم يدل [illegible]
في الفورية انما لان التوقيت مخصوص [illegible] الخطاب او لان [illegible] ثبوت الوجوب لا معنى للكلام في الفورية [illegible]
النزاع في [illegible] المطلقة [illegible] الاتفاق عليها ثم استدل عليها [illegible] حتى يثبت لدى المنكر الوجوب
لم يكن [illegible]
من جهة ان الصيغة [illegible] وكذا الكلام في الاجزاء [illegible] الكتاب والسنة على الوجوب والفورية و
الاجزاء [illegible] الوجوب من هؤلاء [illegible] على ما ذكرنا [illegible] اصحابنا [illegible] في هذا الحكم الذي
ذكرناه [illegible] على الامور [illegible] ان طريقة [illegible]
في الكتاب والسنة على الوجوب [illegible]
[illegible]
كاشفا عن مقالة المعصوم [illegible] ان [illegible] الفورية بعد [illegible] الوجوب [illegible]
على الفورية لان الصيغة حقيقة شرعية فيها او الفورية كان ذلك هو السبب في حملها على الوجوب لا لان الواجبات اما موقتة او موطنة
موقتة [illegible] والنذر المطلق [illegible] هذا [illegible] في الاجماع [illegible]
كيف [illegible] السيد [illegible] انهم مجمعون على [illegible] انهم مجمعون على كونها حقيقة
شرعية [illegible]

لنا ذلك في كل عام مقام ثم اقتضى ما هنالك اثبات حقيقة شرعية بخبر [illegible] على خلاف الاصل في مثل المسألة [illegible]
والمتاخرين على عدم الفورية كما ورد من [illegible] المذاهب او بلغت في عرف الشرع الى [illegible] **قوله** ثلثا ردة الظن من الخبر
الواحد اعلم ان المطالب التي يجب تحصيلها [illegible] الاول المعارف [illegible] والقواعد الاصولية الثالث الاحكام الفقهية التي تتفرع
على تلك القواعد الرابع معرفة موضوعات الاحكام [illegible] على انه لا بد في الاول من الادلة القطعية ولم يكتفوا
فيها بالظنون [illegible] على القطع [illegible] فيها كما اتفقوا على الاكتفاء في القسم الرابع بالظن ومن ثم جرت
عادتهم واستمرت طريقتهم على الاكتفاء فيها بالرجوع الى [illegible] اهل [illegible] العلم [illegible] كما في المنقول بالتواتر لكثر
[illegible] فلو وجب القطع في الكل [illegible] بالانطباق واما الثاني والثالث فقد اضطرب [illegible] بالظن
ومن [illegible] اشتراط القطع في الثاني والاكتفاء بالظن في الثالث ومن الناس من [illegible] القطع [illegible] الفروع
فضلا من الاصول على الظن [illegible] الفروع [illegible] والاكتفاء في الثالث بالظن
ولكن [illegible] المجتهد [illegible] الرابع [illegible] في كتاب [illegible] الاصل هو المنع من الاعتماد على
الظن [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الظن [illegible] لا يجوز الاخذ بالظن [illegible]
يجوز الاخذ بالظن [illegible]
واما القسم الثاني [illegible] المطالب الاصلية [illegible] الاجماع [illegible] القطع الثاني ما هو
من قبيل المقدمات [illegible] العام والخاص [illegible]
حكم [illegible] القواعد العقلية [illegible]
كالحكم بوجوب المقدمة وان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده وان النهي في العبادة يقتضي فسادها [illegible]
الى ذلك كاصل البراءة واصل الاباحة [illegible]
لا يبقى في النفوس [illegible] من العلم والعمل [illegible] الاحكام الشرعية [illegible]
[illegible] كوجوب العدل وحرمة الظلم [illegible] في القواعد العقلية [illegible] الاصول [illegible]
ان المرجع في الاحكام الفقهية انما هو الادلة الفقهية [illegible] الاصول من الرابع وما عدا الاصول [illegible]
[illegible]
هو [illegible] هذا الظن [illegible] الاحكام [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] هذه المسئلة اعني كون الامر للفور ووجوب حمله على الفورية من القسم الثاني اعني القواعد الاصولية [illegible] القسم الثاني [illegible]
القطع وجميع مسائله [illegible] ان هذا الخبر الواحد القطعي [illegible] القرائن [illegible]
[illegible] مع ان منكر الفورية [illegible] الامر [illegible]
[illegible] من عدم وقوع النزاع في فورية الواجبات بعد ثبوت الوجوب [illegible]
[illegible] الاصوليين على [illegible] النزاع انما هو [illegible]

على

على الفور وانما الانفراد [illegible] الامر على الفورية لقد يشهد له ما ادعاه من [illegible] طريقة الصحابة والتابعين على حمل الاوامر المجردة
على الفور لو جعل المقر هذه المسئلة من القسم الثالث اعني الاحكام الشرعية [illegible] بالظن [illegible] الاجماع المنقول بخبر الواحد لكان في [illegible]
من هذا التكلف فان مثل الاجماع المنقول انما كان على حمل الاوامر على الفور لا على وجوب [illegible] المامور به الذي هو الحكم الشرعي [illegible]
ما اجمعوا على حمله على الفور [illegible] على وجوب المسارعة [illegible] جميع مسائل الاصول مما يجب فيها القطع [illegible]
[illegible] اصل الجواب [illegible] هذا الجواب [illegible] الاجماع [illegible] الاجماعات التي نقلها
الفقهاء كالسيد ره وامثاله فكيف [illegible] ان ادعاء الاجماع في هذه المسئلة [illegible] الكلام فيما بين من [illegible] في اصول الفقه [illegible]
غير خفي عند من يقول بحجية الاجماع لكونه كاشفا عن قول المعصوم [illegible] الاجماع [illegible] النزاع [illegible] النزاع
القديم انما كان بين العامة [illegible] على ما حكى السيد ره [illegible] كالمحقق [illegible]
الاجماع [illegible] الاجماع [illegible] هذا الاجماع [illegible] عن مقالة المعصوم [illegible]
بالغرض لا مثال هذه المسائل [illegible] الاشكال في [illegible] **قوله** [illegible]
بالقرائن حتى لا يفيد الا الظن [illegible] هذه المسئلة من المطالب العلمية [illegible] عدم امكان تحصيل القطع [illegible]
ان النقل [illegible] التواتر [illegible] القطع [illegible] من المطالب الاصولية [illegible] المطالب الاصلية
والقواعد العقلية [illegible] الادلة القطعية لا منع [illegible] الاحكام الشرعية [illegible] على الظن [illegible] العقل في
الشرع [illegible] الادلة [illegible] على وجوب الاخذ بالظنون [illegible] الادلة [illegible]
[illegible] وجوب القطع في غير المعارف [illegible]
[illegible] القطع فيه [illegible]
وهذا الذي [illegible] الجواب عن اصل السؤال **قوله** وايضا [illegible] الجواب عن الاعتراف بوجوب
القطع في المعارف وغيرها [illegible] القطع [illegible] الدليل القطعي على وجوب الاخذ بالقطع في
المعارف [illegible] الظنون [illegible] كالايات القرانية ونحوها [illegible] على وجوب المعرفة [illegible]
فاعلم انه لا اله الا الله [illegible] الايات والروايات الدالة على المنع من الاخذ بالظن [illegible] عدم اشتراط القطع
[illegible] التوحيد [illegible] المعارف [illegible] والتقليد [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الاباء والامهات [illegible] الايات
فانها [illegible] الظن [illegible] الادلة [illegible] والشواهد
[illegible] الامر
[illegible] ان [illegible] الحكم الشرعي [illegible] في كل منهما [illegible]
ذلك [illegible] القطع [illegible] الحكم والعلم اليقيني المطابق للواقع [illegible]
[illegible] على الاصل [illegible] الاخذ بالظن [illegible]

دليل الرابع وهو اثبات الاشباه والنظائر

كلام في انه هل القضاء بالامر الاول اعني الامر بالاداء ام لا

لاينافي كون القضاء بالامر الجديد كما هو الاول اذ يجوز ان المطلوب وان كان شيئا واحدا لكن من حيث انه واحد فيهما لا من حيث خصوصية الماصدق
وانه واحد وحاصله ان المتكلم يطلب شيئين وطلب هذا الواحد لانه يحصل به كلا الشيئين المطلقين المقصود حصول المطلقين من حيث انه حصولهما
من خصوصية وطلب الشيء الواحد المذكور لانه طريق الى تحصيله لا نظرا الى خصوصية الشيء المذكور وحينئذ لا يلزم من فوت هذا الواحد فوت ما
يمكن ان يصدر اكثر من المطلقين نعم لو كان المقصود خصوص طريق الحصول يكون اذ ذاك من موجود واحد فيفوت بفوته فان قلت على ما ذكرناه ان
مناط الخلاف ان الامر بالفعل في الوقت المعين يحتمل ان يكون منظوره خصوص الفرد المعين الموصوف بكونه في الزمن المعين حتى لا يكون
حصول المطلق من حيث هو مقصودا [illegible] بل الخصوصية منظورة له سواء قلنا ان المطلق مع الخصوصية موجود
بوجود واحد في الخارج وخصوص هذا الواحد منظور لا موجودات وهما مطلوبان لكن خصوصية اجتماعهما منظور الامر او موجودات والمطلق
واحد منهما لكن كون الاخر معه شرط لصحته فانه في جميع التقادير لو كانت الخصوصية في الغرض مطلقا لزم من فوات الواجب مطلقا بفوات الوقت
لو وجب المطلق ثانيا فانما يجب بالامر الجديد ويحتمل ان يكون المنظور اثنين احدهما حصول المطلق من حيث هو والاخر حصول القيد معه بلا
دخل للاخر في تحققه الاول بل كل منهما منظور له برأسه وطلب المقيد لتحصيلهما سواء قلنا انهما موجودان في الخارج بوجودين او موجودان
بوجود واحد لكن المنظور ليس خصوص الواحد بل من حيث انه يحصل به [illegible] فح يلزم من فوات المطلق من حيث هو فوات المطلق وان
كانا موجودين بوجود واحد على القول بالوحدة ان حصول المطلق الذي هو منظور في طلب الواحد المذكور باق في ذمة المكلف فلا شك
ان الاحتمالين كليهما مما يمكن ان يكون منظور الامر ثم لا يخفى انه يكفي لعدم سقوط الوجوب اثبات تجويز الاحتمال الاول في منظور الامر ولا
يلزم عليه سوى اثبات تحقق مثل هذه الارادة لاثبات دعويه جزما واما المثبت للوجوب بالامر الاول فلابد من اثبات ان الواقع هو
الاحتمال الثاني السؤال ههنا **قوله** مباحة الذين لو قلوا ان المطلوب بالامر الذي المطلوب بالامر واخره عنه لا يقتضي انتفاء
طلب الامر وبالجملة هما بمنزلة واحدة فلكن حكمها واحدا والجواب الفرق فان الذين المأمور به لا يرتفع الا بالاداء من معذور واحد
كما يجب اعطاؤه فالحكم بل المال عند المديون حق للدائن بالملك والمأمور به فانما صار مطلوبا بتحميل الامر بالخطاب فيكون تعلق الارادة
والاستحقاق على نحو ما يقتضيه الخطاب ان مطلقا فمطلق وان مقيدا فمقيد ما ذا جاء مطلوبا على انه يريد بها البري في وقت كان وان جاء
مقيدا على انه يريد به ذلك الشيء مقيدا او غيرها فهذا يحتمل التوقيت لاداء الذين فلذا كان المنع الدائن من المطالبة
قبل محل الاجل لا الاداء ثم تعلق به الاحتمال اشبه بدليل انه لو ادى قبل ذلك لم يكره فلم يخرج عن الذين وعبره سوى القبول وقد
عرفت الفرق وعلى تقديم عدم الفرق فان كان في القضاء فهو محظور عند الحق وان كان حكم شرعي فهذا ثابت وان كان الثاني هو المقتضي
المقصود وقال لا نقول به **قوله** بوقت الظن انه منشأ جريان العادات وحكم النفوس بالحاق الفرد المجهول بالاعم الاغلب فقوله
بعد ذلك وانه لا وجه له تخصيصات الظن بالحاق المجهول الخالي من شيء من احدهما ان يجرى الاقرار فلا يعتد على فرد لا قضاء فيه
بحال فتبين عليه فرد لا يعرف حاله فلا يثبت الظن بطلب على انه قضاء ومثاله الزاني ان يعتد على ما ليس فيه قضاء ولكن ثم له
ثم يرد عليه المجهول الظن فيها اظهر على انه من المقتضي لكن منشأه ما ذكرناه من جريان العادات بالحاق الفرد بالاعم الاغلب
والمقدم كما ذكره تحقيقها انما الثاني فواضح واما الاول فنحو انه يحتمل ان المخالف محظور فلا يحقق وحاصله ان ثبوت القضاء في
المجهول مظنون لتحقق الترتب باقي الافراد سوى ما استثني ولا اقل من كون المستثنى هو الغالب الذي يلحق بالاعم الاغلب **قوله** تذنيب
هذا البحث بالتذنيب لانه متعلق بما تقدم على البحث السابق وكأنه تابع **قوله** على ما اخترناه وانما على ما اختاره الاكثرون من انه
للعموم

للفورية فالكلام في انه اداء دائما ولا احتياج الى الوجوب بعده اذ لم يفعل في اول الاوقات **قوله** ثم منها ان القائلين الى الفورية اختلفوا
فذهب ابوبكر الرازي والقاضي عبد الجبار وابو الحسين الى ان الامر اذا لم يفعل في اول الاوقات ثم يحتج بعد ذلك الى دليل جديد وهو اختيار
ابي عبد الله البصري وحكاه عن الكرخي فالحق في التحقيق عندي ان المسألة مما ذكرناه والاصل ان قول القائل افعل معناه افعل في الوقت الثاني فان
عصيت ففي الثالث وهكذا او معناه افعل في الزمن الثاني فمن قبيل الزمن من التالي وما بعده فان قلنا بالاول اقتضى الامر الاول الفعل
في جميع الازمان وان قلنا بالثاني لم يقتضه فالمسألة لغوية قلت لا اصل لهذا الاصل ان المتنازع فيه ان نحو افعل فورا هل هو ارادة الفعل في
كل حال والتقييد بالفورية لحصول الفاعل فالمطلوب في الحقيقة مطلق صالح للوقوع في كل وقوع فلا يفوت بفوات القيد المذكور لمصلحته
وارادته على هذا النحو يعبد القيد على ان يكون هذا القيد مصلحة في الفعل يكون المطلوب انما هو المقيد حتى يفوت المقيد بفوات قيده ولا ريب
انه على الاول يكون معناه افعل البتة ولكن ذلك على الفورية فقيد المحتم عليه بالعمل لانه ان لم تفعل او لا فلتفعل ثانيا وهكذا وعلى الثاني
يكون المعنى انما في هذا الوقت كما في الوقت المرجح لكن الحق كما بان ان الفارق من التوقيت طلب المقيد ومن الطلب على الفور الطلب المطلق
ومن ثم اختار المصنف القول الاول ثم السياق اخذ عليه في الاحتياج الى ما ساق في تشترى موالي تحدها قولوا ولا دلالة على الفور او
التأني قولوا الحاصل ان الامر المطلق لو لم يدل على الاداء فات الاول ومرجع المحل الى امر واحد هو ان الادلة الخارجية الدالة على ان الطلب في
الامر كان على وجه الفورية هل هي مثبتة للاوامر الدالة على ان الامر انما هو مقيد له وعلى هذا الوجه حتى يكون مزيته لها حاكمة عليها ام ان اقتضى
ما ذلك الطلب وقع احسن لو لا الفعل حتى ينتهي الثاني وبهما والتم ينظر الى الاول والمتم الى الثاني وحاصل تحريرها ان نسبة تلك الادلة الى الاوامر المقيدة
للخطاب المقيد الى المطلق والشأن في كل ما جاء من خطابات مطلق ومقيد حمل المطلق على المقيد بحكم المقيد وجعله بيانا دالا على ان معنى ان
المتكلم يريد بالمطلق لا المقيد فاذا كان القيد في المقيد هو الوقت كان الحكم في المطلق موقتا والادلة التي تدل على الفورية كذلك فاما
الاول فيقتضي التقيد باول الاوقات والتحقيق من التخيير اما الثاني فبها يبلغ الوجه الثاني واما الثالث فكالاول واما الرابع فيها ينبئ [illegible]
ثم ان الاكثرين نزلوا الحق على ارادة الفورية الحقيقية للفصل العرفي ككيفية تجلبها على في الاوامر بين الاداء موقتا لحد لو قبل على الحال
وح ينبغي ان يجري عليها الحكم الموقت ثم لا يعلم الفرق بينهما بالتصريح بعد ما علم بارادة التوقيت في نظر الامر بان طريق كان ولا مدخل
للاقتضاء والانفصال وقد يجاب بانه وان كان كل من التوقيت والطلب على سبيل الفورية ربطا للوقت بالفعل لكن اهل العرف يعرفون
بين الامرين ويدركان المساق من الاول كون الوقت مصلحة في الفعل والمطلوب هو المقيد ويفوت القيد يفوت المقيد ومن الثاني
ان الفعل في حد ذاته مراد وانما طلب على الفورية لمصلحة في الفاعل ونحو فلا يفوت بفوات ذلك فتحرير ان هذا لا ينفع من المقدم فيما لا ادلة الا جعل
المدار في الفرق بين الموقت والمطلوب على الفور كون الوقت مصلحة للفعل في الوقت ولغيره في غيره وانما القيد في ذلك على كون الدال
على ربط الوقت بالفعل متصلا او منفصلا فالحكم على الاول بانه توقيت والتقييد وان كان فورية وعلى الثاني ان كان فورية فلا وان كان
مصرحا بالوقت [illegible] للحكم او لانها دالة على توقيته بوقت مخصوص وخطابات تشعر انه مطلق وانه مطلوب فورا على مقتضى الامر قبلي
تكون نهايته بالعرض من خارج وقد فرض ان الامر يدل على شيئين والدليل كيف كان انما يدل على رفع احدهما وهو انتفاء الاثم بالتأخير
فيبقى الاخر سليما ثم نفى البعض كونه توقيتا المشتمل على اعتبار التصريح بالوقت وقد لك ليقتضي حكم في مثل انما الفعل في طلب الفعل على الفور
على القول باستفادة الفورية من الصيغة انه مقيد كالموقت العرفي بعد ان استشكل ولو كان اعتماده في الفرق على كون الوقت مصلحة في الفعل
وعدمه لم يفرق بين الفوريتين لان ايهما فان الوقت فيهما ملحوظ لكونه مصلحة في الفعل وانما اختلفا في ان الدال على ربط التوقيت بالفعل

وانتصاره كالذي ذلك بناء على انه لا حمل المطلق على المقيد **قوله** الفعل لان ابتداء الفعل المأمور به وذلك ان المطلوب طلبا كان هو الفعل
على الاطلاق كان التقييد كان تشبه الاوقات الى حد سواء فكان كل وقت من الوقت فكان اداء في الكل **قوله** نعم يبقى الاشكال في منشأ
الاشكال انه من حيث كون الدال على توقيته وربط الوقت بالفعل فيه منفصلا لا يقتضي ابتداء المأمور به لان الخطاب الموقت فانه مادل
بالتوقيت على ارتفاع نفي الاثم بالتأخير بقي الاخر من دليل الاطلاق بحاله ومن حيث ان الخطاب الموقت بحكم التوقيت يقتضي ان يكون
المأمور به مقيدا وان نعم ان التصريح بالوقت انما يقتضي كون المأمور به مقيدا بناء على وجوب حمل المطلق على المقيد وح فلا اشكال اصلا
لكنك تعلم ان كلام صنف هذا الفصل مبني على الفرق من تلك المقدمة **قوله** والفرق الواضح فانه كان المتبادر من التقييد بالوقت هو
التوقيت وكون الوقت مصلحة للفعل بخلاف ما يتبادر من طلب الفعل على سبيل الفور هو الاطلاق وان الاوقات كلها صالحة للفعل
وانما التعجيل فصلحة اخرى وانكاره مكابرة لذلك نقول انه لكل منهما طلب الفعل هو الاطلاق وان الاوقات متساوية مع ان اهل العرف يفرقون
بينهما لا وجه له والاصل في هذا تحقيق الفرق ان التقييد بالوقت ظاهر في ان الخصوص في ذلك الوقت وخلافه وهذا بخلاف الفورية فانها لا تقتضي
اكثر من المبادرة ثم لا غرض فيها الوقت ملاحظ ولكن المبادرة ولا ان وقت لها ان مثله فكيف يستلزم نفي صلاحية باقي الاوقات للفعل
ولما كونها من الامور الزمانية اعني ما لابد في وقوعه من زمان فلا يقتضي الا مطلق الزمان لا زمانا بعينه كي يتوهم انتفاء صلاحية غيره
والى هذا اشار المصنف بقوله بخلاف الفورية الا ان مراده انه لما ذكر ان الوقت يعين انه يقع الفعل فيه فلا اذ لعله يجب التأخير غير
لا وجه له ايضا نعم قد يقال كما ان التقييد بالوقت يقتضي ان الوقت خصوصية بالتعجيل وغيره كذلك التقييد بالمبادرة يقتضي ان لهذا
الوصف اقتضى انتفاء الصلاحية ايضا كان كالموقت وذلك **قوله** بالامر الاول احتراز عما تقييد بالامر الثاني وعاد السؤال ويجاب
بان المتبادر من التقييد بالعرف كافعل هذا او لوقت كذا وفي زمان كذا يعني كون القيد مصلحة في القيد واما استعمال المطلوب فلا يتبادر
منه كون التعجيل مصلحة في الفعل بل المتبادر فانه مصلحة في غيره سواء ورد الفعل ما يدل عليه كافعل سريعا او كان منفصلا كان تقول لعبدك
اذا امرتك بامر فبادر اليه وعند اذن الفور على اختيار المصنف وكان لفظ الفعل هو الدال على ذلك كما هو المعروف من مذهب اهل الفور
والحاصل فرق بين ان يقرب للفعل قيد بعينه او يحد له حدا وحدا لحد ويعلمه وبين ان يطلبه ثم يطلب فيه ثانيا فانه يفهم التقييد من الاول
ولا يفهم من الثاني بل يفهم انه مريد الفعل البتة ولكن يستعجله كالاوامر الخالية من التقييد بلفظ دال على الاستعجال فان الفورية في
تلك انما هي من الخطابات الدالة على فورية الاوامر المطلقة كما هو الاشتغال الثاني بانه بخلاف المقيد بها كما مثلنا فان الدال على
الفورية هو الاول ووجه الاشكال في هذا ان التصريح بالتقييد وانما يقتضي كون المطلوب مقيدا انه هو الفارق بينه وبين المطلق
وكون القيد غير مقصود كما في الفورية يقتضي مطلقا انه هو الفارق بينه وبين الموقت لكن لما كان التقييد دائما بالحسن ولم يعقل الجزاء
الدليل الذي نبه عليه اهل العرف على كون الامر لا على شيئين الا استقرب كون المطلوب مقيدا ولذا المجرور في افعل مجردا بناء على
ان الدال على الفورية هو الصيغة ومنشأ الاشكال ههنا انما ابتناء التقييد وعدم التقييد وكان المتم نقل ما ذكره من ترتب عدم
دلالة الاستعجال على التقييد بالزمان حتى لو امكننا نقيم لا يدل ما يحصل الامتثال والتحقيق في حكمهما انه تثبت الاشارة الى ان
المطلوب مطلق والوقت الذي يعتبر الفورية ليس بملحوظ والفورية ملحوظة لانه مصلحة الا ما للطالب كما ذكر آنفا او للفاعل كما
نقله لان المتبادر من اطلاقها ظاهرا انما هو ذلك بخلاف المقيد بالوقت المحدود والوصف فتأمل **قوله** الباب في النواهي النواهي
جمع نهي وهو لغة مصدر نهى واصطلاحا هو المحذور المخصوص اعني صيغة لا تفعل بمعنى ان نواهي كما يرى لعله السر وانما يذكر في الخطابات هي من
جملة

هذا القبيل وان كان الدليل على التقوى فليس لا بد الكلام في لفظه كالكلام في الامر بانه هو دال على التحريم لا انه لا يفعل ويظهر الفائدة في بعض الايات من
جمع القرائن ان الصيغة جاءت لمعان يجري في ذلك صاحب التقوى ثمانية وهو التلبس في لا تحرم التي هم لا تطلب فيها التحريم لكن الظاهر الاعتماد
وانما استعمل الصيغة فيها بحال العلاقة **قوله** على نحو ما اختاره ثم في الامر لا يخفى انه يسقط ههنا القول بالحادثات باعتبار الاباحة ازالا
بحال الهاهنا غير ان القرافي قال في المحصول بعد نقل الاقوال وهو حال ذلك يعني الامر على رفع الحرج في الفعل حال هذا على رفع الحرج في ترك
الفعل وحصله اباحة الترك والتهديد ههنا وان امكن كان تقول لولدك لا تفعل بعد ما لقيته انه لم يبق له الوضع لاحد كما قبل في الامر **قوله**
والحق الى الحق ما عليه المحققون من انها حقيقة في الحظر لغة التبادر وقد حرر والعقلاء من عيب الحاكم ونسبته الى عدم التقبل في المطلوب الاحتياط
والاجماع المركب شاهد صدق على ذلك اذ لا فرق بين الامر والنهي الا في المطلوب لاذان الناس مجمعون على ذلك واذا ثبت ان الامر للحتم كان
هذا كذلك **قوله** لما ذكرنا في المقامين وقد عرفت ما فيها والكلام هنا كما ثمة ولقوله تعالى هذا المقام الثاني فانه على ما عرفه كما في ذلك
بعد تسليم كون الامر شرعا للوجوب يمنع كونه هنا للوجوب وذلك ان ما يجي الانتهاء عنه انما هو المحظور من نواهيه ولا نعين الامر المطلق
ان فيها المحرم والمكروه فيجعل الامر فيها على حقيقته او مجازه او على عموم المجاز اعني القدر المشترك بينهما انما جميع النواهي تحتها ولكن
المراد بالانتهاء فيه الذين يواهيه والاعتقاد لها على حسب ما جاءت ان تحريما فتحريم وان كراهة فكراهة فوجوب الانتهاء على هذا الاستلزام
كون النهي للتحريم فراد كما يجب النهي عن تحريم الحرام كذلك يجب بالكراهة وسائر الاحكام لما ان المراد بالانتهاء الامتثال بترك النهي عنه
لكن غايته ما بينها الايجاب الى الانتهاء من جميع نواهيه وليس ان نواهيه كانت تحمل على الصيغة حتى يكون حقيقة شرعية فيه لعله كان
تفهم معها القرائن وبالجملة فالمستدل لا يثبت على حرمة المنهي عنه لا على ان الصيغة شرعا فيها على التحريم والتنزيه اوفرده الاختيار على ما ذكر
ما يتصف السؤال من عدم دلالتها على كون الصيغة هي الدالة وقد لا تعرض المتم هو انا اذا ان فيها تحريما من العرفية في كلام من
دون دليل على المراد وحمل على التحريم اذ لا شك ان المنهي عنه يعد النهي داخل في عموم هذه الاية مثلهم نبأ بين فكذا ما لما ينهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه وكل
ما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه يجب الانتهاء عنه لا انه دليل على عدم الوجوب في لحن فيه كذلك قلت كما ذكرته هذا الاستثناء الى القياس بما عن الكريم
لوجه المنع فكم لهم من نهي لا يجب الانتهاء عنه وان نعلم ان الاية خلو منه وح فنقول اذا نهى وقام قرينة على عدم ارادة التحريم او صرح به
كان تحقيق بتقييده دون وجوب الاتباع وارد على ظاهر الاية فلابد لها من تأويل بالحمل على التفصيل بما يتم على تقدير انه لا يشتمل في غيره
التحريم الا مع القرينة واصحاب الكراهة منعوه وانما يكون كذلك اذا كان حقيقة في التحريم وهو اول الكلام وان الاية انما سبقت الاستدلال
عليه فكيف يكون دلالتها مبنية عليه وقد عرفت الاستدلال بالاية هكذا تدل على وجوب الانتهاء على تحريم نهيه وقد علم ان في ما نهيه ما هو
مكروه وان الكراهة منها لا يجب الانتهاء عنه الا انه نهيه كان حقيقة في التحريم يجب ان ارادة الكراهة احتاج الى تجوز فيعرف التابع الابهام
حتى يطلق وجوب الانتهاء على تجوز تخصيص وح فيندفع الاول والثاني والثالث من تقرير اشكال لكن نوجه انه تبعية اما لعدم النقل فهو
لما عليه الاكثرون من كان النهي حقيقة في التحريم لغة فان قلت سوق الاية ومورد ما يعد قوله تعالى وما افاء الله على رسوله الاية يقتضي
ان يكون المعنى كما في الكشاف ما اتاكم الرسول من قسمة او غنيمة فخذوه وما نهاكم عنه من اخذ منها فانتهوا عنه على ان الاية ظاهر في اعطاء الاموال
دون الافعال بالاوامر وح فيكون حكمها مخصوصا به لكن الاصل في الخطابات الشرعية من الاوامر والنواهي واشباهها ان لا يكون مقصورا
على ارادة الخطابات الشرعية لا كما تمنع النبأ وطلاقه لا يمنع الاحتمال فيها اذا كان هو الكل مثل ظاهر المفسرين من التفريع فيها
الطائفة في الخطابات وغيرها وان ورد هذا النباء وفيها وان زيد لحاجة بالتقي لدخول حكم نحوها دخولها فيها وطلب الكل كان التبيين

الكلام في النواهي بانه هل يجوز تعلق الامر والنهي في شيء واحد

المبحث الثالث

اختيار المحقق الخوانساري جواز اجتماع الامر والنهي ونقل كلام شارح الدروس

تحقيق الشارح في الاستدلال على عدم جواز اجتماع الامر والنهي

الكلام في النواهي بانه هل يجوز تعلق الامر والنهي في شيء واحد

فضلا عن تحققه بعنوان المحافظة على تحققه مع قيام القرينة بل ارادة المعنى المجازي كما عرفت مجازا فيه اذا كان الامر مخصوصا بمخصوصا بالعهد
النهي عنه فاذا جاء بالصدق عليه النهي لم يكن امتثالا للامر فانه لو لم يكن للامر امتثالا مطيعا فيه لم يخرج عن العهدة ولا سقط التكليف فلك
انما سقط التكليف بحصول الغرض لا الامر وان كان على وجه محظور ولو كان سقوط مستلزما للطاعة لما تحقق مع ثبوت المعصية اولا نعلم
انك اذا قلت لرامي حسين في غير هذه الارض واشرب الدابة من غير هذا الماء واعلفها من غير هذا العلف وغط الثوب خارج الدار ثم
شرع فيها وسقى الدابة وعلفها لما حضرت عليه وخالف في الدار كان عاصيا غير ممتثل للامر بالاجماع مع سقوط التكليف ايضا فانك لا تكلفه
ثانيا بالسقي والعلف كانه لحصول الغرض على ان هذا اعني سقوط التكليف لحصول الغرض وان لم يكن على وجه الامتثال و
الطاعة انما يتوجه حيث يكون الغرض مجرد ايجاد الفعل كما في هذه المثال ونحوها من التكاليف الترخيصية كانقاذ الغريق واخراج الحريق ودفع
المظلوم ونحو ذلك من الواجبات الكفائية وغيرها كرد الوديعة وقضاء الدين واما اذا كان الغرض من التكليف انما هو التقرب الى الله
تعالى كالعبادات فلا سقوط ايضا فضلا عن الامتثال لان الاتيان بها على الوجه المحظور ينافي التقرب فلم يحصل الغرض ومن ثم وجب فيها
تعيين القربة دون الاول وسقط الاول بمجرد الفعل ولو كان لغير الله او كان عبثا والفاعل غير كاداء الدين والحاصل ان التكاليف
على نوعين احدهما ما يكون الغرض الاهم منه مجرد وجوده الى الوجود لو توقفا استقامة النظام عليه وذلك كما ذكرنا من الواجبات الكفائية
ونحوها فاذا وقع سقط التكليف وان لم يكن على وجه الطاعة والانقياد لكنه انما يثاب عليه اذا اقترن بالنية المصححة وترجح عبادته بالقربة
الثاني ما كان الغرض الاهم منه تكميل النفس في ارتفاع الدرجة الى المعرفة والاقبال على الله واستحقاق الرضا والاثابة وذلك
كالصلاة والزكاة والصيام والحج ونحوها من العبادات وهذا النوع لا يسقط التكليف حتى يجيء به على النحو المطلوب وسلك الطريق
الموصل الى الله تعالى ومكانه بقال في الزمان ان متعلق الامر والنهي وان لم يكن ما دل عليه شيئا واحدا لكنه يرجع بالاخرة على وحدة
الاشتراك الى ذلك وذلك لانا نتكلم على هذا الجزئي البارز الى الوجود بل هو ماذون فيه او ممنوع ام لا وهو طاعة او معصية وهل هو صحيح
ام فاسد وهل هو محبوب او مبغوض الى غير ذلك فان كان الاول فهو خلاف الغرض لتحقق الثاني وتحقق النهي عنه والنهي عنه كثيرة
المستلزم للنهي عن جميع جزئياته وان كان الثاني فكيف يخرج عن العهدة ما ليس بسائغ ولا صحيح وان كان يجمع بينهما حتى يكون مطاعا
بسببه محبوبا من جهة معصية محظور فاسد مبغوضا من اخرى وكيف يعقل تعلق الشرع والترجيح بهذا الجزئي انما تعلق
بالطبيعة وجاء الامتثال بهذا الجزئي لمكان الصدق وكذلك الطاعة انما كانت بايجاد الطبيعة وكذلك الموافق للشرع انما هو ايجادها
واما المخبر والتخيير باجتماعهما بوجهين فغير مجزئ وهل يقع التردد في الافعال منشؤه بحصول الترجيح الا اذا احتمله ثم تخرج محل النزاع
على النمط الذي اشار اليه المصنف حيث جعل النزاع في ان الشيء هذا الذي اراد العضدي بقوله انما الخلاف في الشيء الواحد بالشخص يكون له
جهتان يجب باحدهما ويحرم بالاخرى وذلك كالصلاة في الارض المغصوبة يكون صلاة ويحرم لكونها غصبا وكذا صاحب العالم
فكان حاصله ان الامر والنهي هل يتعلقان بجزئي ذي جهتين لا يتعلق بحيث كل من بينهما عموم من وجه فان اجاز ذلك كالاشاعرة
صحح هذه الصلاة ومن منعه كالمعتزلة ابطلها وحج فاسدا الا الاشاعرة بالدليل الثاني كان على سبيل الالزام دون البرهان فانهم
لا يمنعون الجواز متعلقهما مع تعدد الجهة ومن هنا تعرف ان مراد المقدم بحيث البناء في قوله وتفرع النزاع في صحة هذه الصلاة وبطلانها
بناء على انه هل يتعدى الامر المتعلق بمطلق الصلاة الى هذا الفرد المتعلق ام لا هو ان من لم يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد ذي جهتين حتى حكم
بتعلق الامر في المثال بهذا الفرد من جهة صدق ما تعلق به الامر بجامع المعنى الصلاة عليه فقال بصحتها ومن ابى ذلك حتى لم يجعل الامر في المثال يتعلق

بهذا الفرد الفرد حكم ببطلانها وقد يجوز ان يكون برهانا كما يأتي ويكون وجه البناء على العكس بشيء من حكم بان الامر بالمطلق امر
بجزئيه قال بصحة هذه الصلاة ومن قال ليس هو الامر بالكلي محتجا كما لا يخفى انه لا يعلم ان ابن الحاجب قال بان الواجبات امر بجزئياتها مع ان من يحكم فيها
بالفعل على ان النزاع هنا انما هو الامر الواحد ذي جهتين من جهتين فالوجه في البناء ما ذكرناه اولا قوله وفي هذه الصورة يرجع الى
الصورة الثانية الى اشعرية ان الفساد في الثانية انما جاء من قبل التخيير لا من حيث انه اشتمل الادرك بكل واحد منهما بل يحكم هنا انما يتم
اذا اخذ صرحا كان يقول افعل هذا اوهذا كما في خصال الكفارة وبالجملة ما يشتمل في الحرف تخيير اما اذا اطلق فلا لعدم استلزام الاطلاق ايجاب
كل ما صدق عليه المطلق حتى اذا كان هناك فرد ليس بمباح اخذ عليه وقد لا يكون الحكم بخلاف العام وذلك لان المطلوب في المطلق انما
هو الطبيعة والتوحيد في العام كل فرد على الاجمال فكيف التخريج ومن ثم امتنع الاستثناء منه لا الادخال في العام وبالجملة فالفرق بين
الحكم على المطلق وطلبه وبين التخيير اوضح من ان يخفى ومن ثم اجمعوا على بطلان الثانية واختلفوا في الثالثة مع اتفاقهم على بطلان الثانية
واختلفوا في الثالثة فان الاشاعرة لا يجيزون ان ينال صلاته في مكان مملوك او مغصوب لا يصلي في المغصوب انما يجوزون تعلقهما معا فيه
على امر واحد كما في المثال فاذا جاء به المكلف فقد جاء في ضمنه بكلا العامين فيكون واجبا محققا العام الواجب في ضمنه وحراما محققا العام
المحرم فيه ومن هنا يظهر لك وجه جواز كون الثاني برهانا على انه يكون المعنى لو امتنع الجمع بين كون الشيء الواحد واجبا وكونه حراما
وبين كونه مأمورا به وكونه منهيا عنه ولو بالاخرى فلا وجه له لان الحال المتعلق صحيحا اذ لا مانع عنده الحق سوى ذلك لكن اتحاد المتعلق
في محل النزاع غير ثابت لان تعلق فيه بما كان بطبيعتين مختلفتين غاية ما هنالك انهما قد صدقتا على امر واحد واختيار المكلف جمعهما
لا يخرجهما عن الاختلاف هذا في ابطال الاول اعني الالزام فان المعنى عليه انكم انما منعتم الجمع عليه بين الوجوب والحرمة لوحدة المتعلق فيه
متحققة في محل النزاع قوله ولقول انه لو تعلق بالعام لاخذ بالاجماع شرط فان مدار الامتناع انما هو على اتحاد كل
جزئي مع العام لوجود البعض سواء كان عالما بالجميع تفصيلا محيطا لها وان لا يعلم منها الا القدر المشترك وبعبارة العرض بيان كون الدعوى
غير محتاج الى بيان وذلك انما يظهر على هذا التقدير كما هو الواقع فان المصنف تحقيقه هو الله جل شانه قوله في الجواب عن الاول لولا ان
قلت كيف لا يكون مطيعا والمطلوب انما هو المطلق وقد تحقق فيكون ممتثلا قلت انما يكون ممتثلا لو لم يكن خطاب النهي فانه انما يعيد ثبوته كما
هو المفروض فقد صار المطلق مقيدا بحكم قاعدة الجمع بين المطلق والمقيد ومن ثم كان هذا الخارج فالمنهي داخل في المأمور به ما حكم في الخطر
في غير الحرم فالمأمور به انما هو ما يأتي به وما الى بدله الامر به لا يأمر عينه وجاء مطلوب من الصغير المأمور به قوله وقلنا بان المتعلق في
المثال المذكور مختلف بهذا متعلق الامر والنهي في امثال الخياطة ليس متحدا لان الجهتين فيهما ليستا تعليليتين اصلا كما في مثال
فان متعلقهما وان كان متحدا في الظاهر لكنه يحد بالاخرة لتعدد نهيه او حالتيه واللازم انما هو في مادة الاجتماع فلا بد ان اختلاف المتعلق
يتحقق في مقامين قوله وتحقيقه ان الخياطة المحاصلة ان الخياطة المأمور بها ليس نفس الاكوان المنهي عنها لاعتبارها من الهيئة
الحاصلة المختصة بواسطة الحركات التي هي الاكوان والحركات معدات للخياطة لا نفسها فلم يتحد متعلق الامر والنهي وان جعلنا الكون
المنهي عنه متعلق المأمور به او منزلة العلة لا وجه له قوله لا ينافي اختلاف المتعلق الى هذا السؤال بناء على ما حققه من ان الاكوان المنهي
عنها معدات للخياطة المأمور بها اذ التلازم بين المعد وما يتوقف عليه منهي عنه غاية ما هناك انه صرح به بانه في دعوى العبد المنوه
حيث قال الكون في المكان المغصوب من لوازم الخياطة كان الوجه في السؤال هكذا ان كانت الاكوان المنهي عنها معدات كما حققت استحال
مخالفتها ما يتوقف عليها التلازم وهذا لانا نقول لعبده لا تذهب الى السوق اشتر اللحم لانقطع المسافة الى السوق قوله

لانا نقول بعد تسليم ان هذا النوع الخياطة تكون عينا بل خصها من ان المراد بالكون المنهي عنه هو الحركات المعدة للخياطة لا ان هذا النوع على
المراد بالكون المنهي عنه الا العرض في الحيز والكون فيه لا الحركات المعدة انما المعدة للهيئة الخياطة المفهومة الكون الذي هو من لوازم الخياطة فقد تبين
انا نستلزم الخياطة الكون ونحوهما الكون في الحيز اشتراك الخياطة مطلقا لاستلزامها الخياطة المستلزم لها نهيا فانه لا يرى لغيره بعقل الامر لاحد
النهي عن الاخر كونه انما هو لا يجدي في هذا المقام وانما ينفع باب المقدمة حتى لا يكون مطلوبا شرعا لطلب ما يتوقف عليه وان لم يكن مطلوبا و
هل هذا كان نقول الحج لا يحرم على الحاج لم يغيس قوله انا لا نسلم ان الكون في المكان الاخر حاصلة ان اعني ما استلزمه يحضر هذه الخياطة
التي اتفق ان وقعت في خصوص هذا المكان اعني المكان المغصوب هو الكون في مكان في الجملة لا خصوص الكون في هذا المكان الخاص فان
ذلك لا دخل له في تحقق الخياطة المطلوبة والجملة الكون الذي تستلزمه الخياطة بعد التسليم هو الكون الذي تستلزمه جنس الخياطة واعم
لا مطلق الكون في حيز لا كون في مكان خاص فان ذلك لا ريب ان الخياطة في المكان الخاص تستلزم كونها فيه الا انها لم تكن خياطة في ذلك المكان بعينه
بل خياطة مطلقة فلا وجه لان تكون الكون في المكان المخصوص من لوازم الخياطة فيه ولا الدعوى ان تحقق الخياطة في المكان المغصوب
يكون حصوله في غيره كيف واذا وقع في غيره لم يكن خياطة في مكان مغصوب بل خياطة مطلقة ثم لا ريب في ان الخياطة من حيث انها في
المكان المغصوب لا تستلزم الكون فيه فان استلزامها له بديهي وانما المراد ان الخياطة في المكان وقعت في المكان المغصوب من حيث
هي خياطة لا تستلزم الاكوان الا وان الذي به تتعلق لمكان الغرض رفع التنافي بين متعلق الامر ومتعلق النهي ولا ريب ان الذي تعلق به
الامر في المثال المذكور انما هو مطلق الخياطة لا الخياطة في المكان المخصوص قوله بخلاف الصلاة فان اشخاصها تشتمل الا انها
دفع لما عسى ان يقال كما ان مطلق الخياطة انما تستلزم مطلق الكون الا الكون في المكان المخصوص كذلك مطلق الصلاة لا تستلزم الكون
في المكان المخصوص بل الكون في مكان ما وحاصل الدفع ان الكون في المكان الخاص جزء داخل في مفهوم الخياطة او التصريح بانه لا تقتضي
تعلق الطلب التخييري الخاص بالخياطة الى طلب الاكوان الخاصة لانها ليست جزءا منها فمن ثم امكن تعلق الامر باحدهما والنهي بالاخر بخلاف الصلاة
فان الكون في الاماكن الخاصة داخل في اشخاص الصلاة الواقعة فيها وجزء منها فكان تعلق الامر التخييري بكل واحد منها مستلزما لتعلقه
بتلك الاكوان الخاصة الجزئية فكيف يعقل طلب احدهما والنهي عن الاخر وعليك ان القوم يجزئيات الصلاة المأمور بها تخيير اكوان خاصة
من قيام وركوع وسجود والنهي عنه انما هو ظرفها في المكان المغصوب والحق ان لا تنافي بينهما الا الاطلاق والتقييد فان الاعراف في عينه يكون
على انحاء بيانه في وضوئه وتوضئه وسجوده قوله وبعض الثاني الامر التي للدليل ما اسلفه من ان الامر بالمطلق امر تخييري بكل واحد من
جزئياته لا على ما يراه ابن الحاجب من ان الامر بالكلي امر بالجزئي لاستحالة تعلق التكليف بالماهيات لاستحالة وجودها الا على الكل
وجودا انما هو الماهية بشرط الجزئي والمطلوب بالامر انما هو الماهية لا بشرط مع انها توجد بعينه وكذا الثاني عند الاكثر وان كان التحقيق
خلافه حسبما حققناه في الكتاب في الكلام على ان الامر والنهي هل هو امر بجزئياته ام لا على ان المقام لا يلزم شيئا منها بل يتوجه عليه ما قدمناه
من ان الاطلاق لا يستلزم التخيير ولقوى ما يمكن ان يقال على ان الكلام على هذا الجزئي البارز الى الوجود هل هو مأذون فيه ام لا وهل هو
طاعة ام معصية وهل هو صحيح ام فاسد وهل هو محبوب ام مبغوض وهل هو حرام ام مكروه فان كان الاول فهو خلاف الغرض لتحقق الثاني وتحقق
النهي عنه والنهي عن كليه وان كان الثاني فكيف يخرج عن العهدة ما ليس بسائغ ولا صحيح وان كان يجمع بينهما حتى يكون مطاعا به ساقطا
محبوبا من جهة معصية محظورا فاسدا مبغوضا من اخرى فكيف يعقل تعلق التوسيع وعدمه بشيء واحد والتوسيع في الامر ترجيح الوجود
والمنع منه ترجيح العدم وذلك مانع الجمع تعلق هذه المقابلات بهذا الجزئي بل الطبيعتين وانما جاء الامتثال بهذا الجزئي لمكان الصدق ولجامع الطبيعة الفعل

بوجهين غير مجزئ لكن الحق انه ام كون الفعل الواحد بالشخص واجبا وحراما او واجبا مكروها اوضح واحرا ما ليس بل كون هذا بذا جامع لهما
بالحد في التضاد الاحكام واختلاف الجهة غير مجدي وتحقيقه ان فعل العبد لا يخرج عن احد الاحكام الخمسة وتعلق الحكم بالجنس لا يغني عن تعلقه
بالنوع كالصلاة في المكان المغصوب او ليس هو حرام وما كان لمجيئ على امر واحد منها ان ارادة يقول له لا تقم في هذا القيام
في هذا المكان ولا تركع هذا الركوع ولا تسجد هذا السجود ولا تتقلب فيه ثم يقول في ذلك بعينه من جهة شيء فعله لانه بل يقول
افعله فان البيان لا يقبل وان تكون راجحة مطلوبة ام كيف يكون الفعل الواحد متقربا الى الله تعالى معبدا بعينه يعد عليه بالعقاب موقعا
لمكانته بالتوبة كما ان في ذلك المحذور كما حكاه الاشاعرة ومن حذا حذوهم من بعض المحققين المتأخرين باجتماع الامر والنهي
فيما كان غير مقصود بالذات بل التوصل به الى امر اخر هو المقصود وهو المسمى بين المتأخرين بالوجوب التوصلي وذلك كانقاذ الغريق
واخراج الحريق فانه واجب لا لنفسه للحوقه لا لذاته فلو وقع على وجه محرم فانه يرتفع الواجب اجزاء وان كان محظورا لحصول الغرض المقصود
ولم يجب اعادته او اخراجها على وجه مباح وكان هذا الفعل الواحد واجبا حراما وتمثيله قطع المسافة الى الحج بوجه محظور وغسل البدن و
الثياب للصلاة بماء مغصوب ونحو مثال الخياطة الذي مر بيانه في هذا البحث وما سواه فيه من هذا فاما نحن فيه فانه مطلوب بالذات فكيف
يعقل تعلقها بتعلقه فيتم التحقيق ما قد بيناه من ان المأمور به ما عدا متعلق النهي لمكان التقييد والتخصيص فلا اجتماع اصلا ومن ثم تكون الصلاة
في الدار المغصوبة منهيا عنها مرة قوله الثامنة الى قوله كالصلاة في الحمام وكذا جميع مكروهات العبادة وكذا كل مكروه من غيرها فقد
تعلق بطلبه امر وذلك لان الامر بالصلاة كمثل ما ذكرنا من استلزام الاطلاق التخيير بمعنى صل في اي مكان شئت وعلى اي
حال شئت ونحو ذلك في الوقت في اي وقت شئت فكان كل جزئي من جزئيات الصلاة بحسب الزمان والمكان والحال مأمورا به لكن على
وجه التخيير ومن المعلوم ان الامر بالشيء ولو تخييرا يقتضي رجحانه وهو يمنع تعلق النهي بها ولو تنزيها كالصلاة في الحمام وان طلب تركه
لاستلزام النهي كونه المنهي عنه مرجوحا لان الامر يطلب ذكره فيلزم اجتماع النقيضين في الارجحية ترجيح الفعل وترجيح الترك وان كلا
منهما وطلبه في المأمور به حيث كان راجحا مرجوحا والتكليف بالنقيضين حيث كلفه بالفعل والترك وان لم يكن جزما لا ريب لكن
هذا يندفع بان امتثال المأمور به يتحقق في كل واحد من الامور المخير بينها فاذا نهاه عن بعضها لم يكن تكليفا بالجمع بين النقيضين
بخلاف الاول فان التخيير بين الامور يقتضي ترجيح كل واحد منها او يجانبه فانه يتعلق بما قدمناه من الفرق بين الاطلاق والتخيير
من حيث انه لو لم يصل ليس يثبت له ان يقول في المسجد او في البيت او الحمام حتى يبان يقول بسبب ذلك لا تصل في الحمام وانما هو طلب المطلق و
النهي يقيد لو قلنا انه يرفع الاشكال حيث يكون النهي تحريميا كما في صل لا تصل في المكان المغصوب لان متعلق الامر يصير ما عدا
متعلق النهي حيث طرفه شيء اما اذا كان تنزيها كما نحن فيه فلا اشكال بالدلالات متناسب ليس هو اجتماع الامر التخييري كما هو ظاهر
كلام لم يرتفع بانتفاء التخيير بل النهي التنزيهي الدال على الكراهة الحقيقية وحينئذ هو منشأ الاشكال وذلك لان الكراهة التي
هي عبارة عن طلب الترك مع اجازة الفعل تقتضي المرجوحية والعبادة لا تكون الا راجحة لاخذ القربة فيها والقرب لا يحصل الا براجح
فكان بين الكراهة والعبادة تناف وما زال يكره العبادة وحينئذ انه موضع اشكال بين العلماء لذلك لا من جهة خطاب الامر المطلق
بالمطلق ولا يحتاج الى فرض هذه الصورة فيه وانما عرفت ان المنشأ المتقدم هذا يخالف المعاملات لعدم اخذ القربة فيها اذ هو الفارق
بينها وبين العبادات فيجوز تعلق الكراهة بها ولا يلزم اجتماع الرجحان وعدمه هنا كما تقول لولدك الرشيد لا تفعل وشغب على
ذلك فرتبه حالته لو منعته بدل على انك تحرم عليه الفعل حيث تلومه عليه وتخرج بذلك كان تقول وان كان لا ينبغي لك في البيت فافعل

رفع الاشكال في الكراهة في العبادات المكروهة

ذلك التشويق والاذن وهو مستلزم للرجحان فلا ينافي المرجوحية ثم ان ذلك لا يستلزم جواز هذه الصلوة فيها بانه يجتمع فيه تحريم حقيقة
ونهي تنزيهي كان تقول خط هذا الثوب او اكتب هذا الكتاب لا اكتب هذا الكتاب فانه كان [illegible] فلا [illegible] على جمع ذلك ثم
لبقاء الوجهين الاولين اما الجمع بين الاطلاق والنهي التنزيهي فيجمع منهما كان تقول [illegible] لا اكتب هذا الكتاب [illegible]
ان الاطلاق ليس بمخير وان سبب المنع في العبادات ليس هو اجتماعهما كالحق بل الكراهة في حد ذاتها وان الكراهة هيهنا الامنع متعلقها ثم
لا نثبت امتناع تعلق الكراهة حقيقة في العبادات وقد جاء في الشريعة واشتهر بين المتشرعة ما يوهم كقولهم لا تصل في الحمام ولا تصل عند
طلوع الشمس مع قيام الاجماع على الجواز والا لوجب حمله على التحريم وقول الفقهاء تكره الصلوة في الحمام وبيوت النار وعند طلوع الشمس وعند
غروبها ونحو ذلك [illegible] ولما [illegible] منهم من تاول في المتعلق وابقى الكراهة على ظاهرها وقال المنهي عنه في مثال الحمام مثلا ليس
هو الصلوة بل التعرض للنجاسة او هتك العورة الغالبين هناك وفي المثال الثاني التشبه [illegible] مثل لا تصل في بطون الاودية او مواطن
الابل التعرض للهلاك وعلى هذا القياس ومنهم من تاول الكراهة والخطاب فزعم ان معنى قولهم تكره الصلوة في الحمام انها اقل ثوابا منها في غيره وكذلك
معنى قولهم لا تصل فيه ان الصلوة في غيره احسن منها فيه [illegible] صورة الاخبار [illegible] ارشاد الى [illegible] ان المكروه
العبادة بمعنى خلاف الاولى ان الصلوة في غير الحمام اولى منها في الحمام او [illegible] العبادة في الشريعة [illegible] كثرة الثواب وقلته [illegible] الكل
ان النهي في هذا التاويل [illegible] قلة الثواب في العبادة لا تقتضي [illegible] الاعوض [illegible] ثواب بلا
عوض [illegible] اصحاب هذا التاويل [illegible] ان طلب النهي الوارد في ذلك خبر في صورة الانشاء [illegible] الاشكال بحاله
[illegible] على الاول [illegible] عدم ارادة الحقيقة
اما خصوص هذا التاويل [illegible] معنى لا تصل في الحمام لا تتعرض للنجاسة [illegible] لا تصل في الحمام [illegible]
كراهة مع [illegible] مثلا وكذا الى باب مفتوح او حد بيا [illegible] وجه حكمة في النهي [illegible] على الاقل لانه هو
[illegible] على انه قد يظهر وجه حكمة [illegible] النهي عن الصلوة بعد العصر [illegible]
[illegible] بل الشاهد [illegible] في مكروهات الصلوة [illegible] كالصلوة مع الامام في مسجد الحرام [illegible] جميع ما [illegible]
[illegible] انها مع قطع النظر عما يعرض [illegible] المرجحات الخارجية [illegible] الصلوة [illegible]
وان كانت راجحة باعتبار كونها صلوة [illegible] جماعة او في المسجد [illegible]
الاصلي لكونها في الحمام [illegible] ان كراهتها بمعنى كونها اقل ثوابا انها في الحمام [illegible] بالرجحان
الاصلي [illegible] في المسجد [illegible] الكراهة هيهنا هو [illegible] الرجحان الاصلي [illegible] الصلوة في مسجد [illegible]
مكروهة بهذا المعنى [illegible] من المسجد الجامع لان الكراهة [illegible] الرجحان الاصلي حتى اذا انضم اليه [illegible]
[illegible] كالصلوة في الحمام جماعة كان [illegible] ان هذا النقصان لا يستلزم [illegible] الرجحان [illegible] الكراهة الحقيقية
بل هو [illegible] الجماعة في الحمام [illegible]
لا [illegible] الرجحان الثابت [illegible] تلك الصلوة بجميع [illegible] ان هذه الصلوة [illegible]
في مقابلة الباب المفتوح [illegible] جماعة [illegible] ولكن
في هذا الوضع [illegible] الاحكام [illegible]

فيما نحن فيه اذ الاشكال انما هو في تعلق الكراهة بالعبادة فان الحق ان دعوى التجوز في اطلاق اسم الكراهة عليه واستعمال صيغة النهي
فيه [illegible] الحال الكون في هذا المعنى في نفس الامر [illegible] الحاصل [illegible] الاحل [illegible] المطلوب
الاشكال كما يظهر من التمهيد [illegible] بعض متاخري الاصوليين [illegible] خلاف الاولى [illegible] مكروه العبادة ثم [illegible]
المخلص بدعوى التجوز وهو لازم على كلا التقديرين ومنهم من ذهب الى ان الكراهة هيهنا [illegible] لا تتعلق بذات العبادة
بل بايقاعها في مكان او زمان او على حالة [illegible] كان يقولوا تكره الصلوة او لا تصل على الاطلاق وانما
جاء لا تصل او تكره الصلوة في الحمام او عند طلوع الشمس او الى باب مفتوح او الى نار مشتعلة ونحو ذلك [illegible] ذات الفعل بالرجحان
[illegible] ايقاعه بالمرجوحية [illegible] هذه الصلوة الواجبة [illegible] ايقاعها في هذا المكان [illegible] المتصف بالرجحان طبيعة
الفعل والمتصف بالمرجوحية ايقاع المكلف [illegible] الطبيعة على هذا الوجه [illegible] على ترك ايقاعها على هذا الوجه الثواب كما [illegible] على ترك
سائر المكروهات حتى اذا ترك الصلوة في الحمام [illegible] على ترك ايقاعها فيه [illegible] هذه الطريقة [illegible] بعض [illegible]
[illegible] ومن [illegible] الاشكال [illegible]
كون العبادة راجحة من جميع الجهات انما المسلم الذي [illegible] لزوم كون طبيعتها [illegible] راجحة [illegible]
[illegible] بل قد تكون راجحة ايضا وقد تكون مرجوحة وقد تكون مباحة بل [illegible] كلام الاستاد في هذا التحقيق [illegible]
كما [illegible] هذه الطريقة [illegible] اصحابنا [illegible] الرجحان والمرجوحية حتى كان الصلوة في
الحمام [illegible] من حيث انها صلوة مرجوحة من حيث [illegible] في الحمام [illegible] الاحكام انما [illegible] باختلاف
[illegible] وعلى هذه الطريقة [illegible] اجتماع الوجوب والتحريم على امر واحد كالصلوة
في الدار المغصوبة [illegible] من حيث هي كونها صلوة وحرام من حيث [illegible] الدار المغصوبة [illegible]
لكن الاستاد [illegible] ان اللفظ [illegible] مع هذا [illegible] هذا التحقيق [illegible]
[illegible] الراجح المثاب على فعله هو الصلوة والمرجوح الذي [illegible]
وجوب الترك هو الوصف العارض الذي يمكن انفكاكه عن الموصوف [illegible] بذات الموصوف [illegible]
الوصف لما اختار المكلف الموصوف بهذه الصفة [illegible] الرجحان والمرجوحية [illegible] الوصف [illegible]
الانفكاك [illegible] كالصلوة في الاوقات المكروهة [illegible] كذلك [illegible] الصلوة والصيام [illegible]
الوقت الذي [illegible] ذلك الوقت [illegible]
[illegible] في الاوقات [illegible] الحكيم
الامر به مع النهي عن وصفه وان كان على وجه التنزيه [illegible] النهي عن الصفة [illegible] موصوفها [illegible] اللازم
انما [illegible] الاتيان به على غير تلك الصفة كالصلوة في الحمام [illegible] ثم اجاب بانه لا مانع عقلا من
ان يترتب على ما فيه من حيث هو هو مصلحة لا تنفك عن فعلها في جميع الاوقات والاحوال [illegible] الاوصاف [illegible]
لكنها لا تبلغ [illegible] التحريم حتى [illegible] النهي [illegible]
من الوصف لكن لما كان ترك الوصف [illegible] بترك الموصوف [illegible] الموصوف [illegible]

[illegible] من ترك الصلوة [illegible] عند طلوع الشمس [illegible] الراجح [illegible] فعل العبادة من حيث هو [illegible] مرجوح هو
وقوع الوصف [illegible] هذه العبادة من حيث هو مرجوح الاثواب عليه لكن [illegible] ترك الوصف [illegible] العبادة [illegible]
المكروه [illegible] هذا المكروه [illegible] ثوابا اكثر من ثواب [illegible] تركه والمقصود [illegible]
[illegible] هذا [illegible] ان كان الكلام في طبيعة العبادة المكروهة [illegible] هذا السؤال [illegible] الوقوع في الاوقات
المكروهة [illegible] الطبيعة الصلوة والصيام [illegible] الكلام في هذا [illegible] الى
الخارج [illegible] كالصلوة [illegible] عند طلوع الشمس [illegible]
[illegible] الاتيان [illegible] الاتيان به الا في ذلك الوقت [illegible]
[illegible] الامر والنهي [illegible] الذم [illegible] الكلام في هذا [illegible]
بجميع [illegible] في هذا المكان وفي هذا الزمان [illegible] على هذه الحالة [illegible] مرجوح [illegible]
الوصف [illegible] والكراهة [illegible] الاحكام [illegible] الرجحان بالموصوف و
المرجوحية بالوصف [illegible] امرا واحدا [illegible]
الصلوة [illegible] ايقاعها في بعض الامكنة [illegible] الكلام [illegible] الطبيعة
[illegible] الطبيعة [illegible] ايقاعها في مكان خاص او زمان [illegible] في الحمام او عند طلوع الشمس [illegible] الكراهة المتعلقة
بالموصوف من حيث هو موصوف كالصلوة في الحمام [illegible] الكراهة في هذين المثالين [illegible]
الصلوة اذ المراد بالصلوة في الاول المعنى المصدري [illegible]
[illegible] في الحمام [illegible] باب مفتوح [illegible] ظاهر [illegible] الصلوة [illegible] مكروهة
ايقاعها في هذا المكان [illegible] في متعلق الكراهة [illegible]
[illegible] العبادة [illegible] الارشاد [illegible] هذا [illegible] المكروه [illegible]
راجح [illegible] الصلوة في الحمام [illegible] الكراهة [illegible]
حصلت بسبب الوصف [illegible] الا انه لما [illegible] الكراهة [illegible] التنزيهي [illegible]
في الايام المكروهة [illegible] مرجوحا اذ [illegible] اصل العبادة لا خصوص الفرد
يجوز ان اصل الصوم [illegible] في هذه الايام كان مرجوحا [illegible]
[illegible] خصوص تلك العبادة [illegible] التقرب [illegible]
[illegible] المكروه [illegible] العبادة [illegible] الجواب [illegible]
[illegible] في الجواب [illegible] تلك العبادة [illegible] في هذا الوقت [illegible] كالصلوة في
المكان المغصوب [illegible] الصلوة وان كان ايقاعها في ذلك المكان موجبا [illegible]
[illegible] التقرب [illegible] مرجوحية [illegible] كراهة [illegible]
[illegible] في هذا المكان [illegible] على هذه الحالة [illegible]

[illegible] الحكم بالحسن [illegible] العبادة كالصلوة
[illegible] عند طلوع الشمس [illegible] المكروه المرجوح [illegible]
[illegible] الكراهة [illegible] على حقيقتها [illegible]
[illegible] الذي [illegible] في الخارج [illegible] بل هذا الذي [illegible] مكروه [illegible]
[illegible] على عدم ارادة الحقيقة [illegible] الاول [illegible] المشهور المعروف
من ان الكراهة هيهنا بمعنى اقلية الثواب [illegible] الاولى [illegible]
[illegible] الاشكال [illegible] النهي عن [illegible] النهي [illegible] كيف كان
فالوجه في التاويل هو الثاني [illegible] مكروه العبادة اذا كان [illegible]
[illegible] الصلوة في الحمام [illegible] الاتيان [illegible]
الكراهة [illegible] كالصوم في الايام المكروهة [illegible] مرجوحا [illegible]
الخصوصية [illegible] اصل الفعل [illegible] بالصلوة والصيام [illegible]
[illegible] الاستاد [illegible] هذه الطريقة [illegible] الامر والنهي [illegible]
ان [illegible] الصلوة في الدار المغصوبة [illegible] مكروه
العبادة [illegible] المرجوحية [illegible] الكراهة [illegible] خلاف الاولى
[illegible] الامر والنهي [illegible] العبادات المكروهة [illegible] المانع الذي ذكرناه [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] مرجوحا [illegible]
من [illegible] المرجوحية [illegible] الكراهة [illegible] مع الرجحان [illegible]
[illegible] مرجوح [illegible] الرجحان [illegible] المرجوحية [illegible]
[illegible] المرجوحية [illegible]
[illegible] الرجحان الذي يكون [illegible] عبادة [illegible] الكراهة هنا [illegible] قوله [illegible] ان كان النهي [illegible]
جزء او وصف [illegible] النهي اذا تعلق بجزء العبادة او بوصفها اللازم [illegible] النهي عنها [illegible]
[illegible] الجزء او اللازم [illegible] الاثم [illegible]
[illegible] ان مكروه العبادة [illegible] النهي [illegible] العبادة [illegible] بوصف [illegible]
[illegible] كما في مثال الحمام [illegible] النهي [illegible] العبادة [illegible]
[illegible] لا [illegible] النهي [illegible] المرجوحية [illegible] عبادة
[illegible] العبادة [illegible] الرجحان كالامر الذي يتعلق [illegible] الارشاد ولا
هو مع [illegible] الواجبات [illegible] الرجحان [illegible]

حيثية لا ما ذكره ان تلك ما خولو فيها ان يكون التخصيص على وجه القرب كذلك الجزئية والوصفية الشرطية فان الحكم ما كان لجواز
الشي جزءا او وصفا او شرطا الا وهو راجح فكيف نهى عنه اللهم الا ان يكون على سبيل النسخ او لاضطرار عند تمام المانع كما نهى الحائض عن
نفس العبادة والمريض عن الصيام والعاجز عن الركوع والسجود والمنفي من الجهر عنه ان صح ونحوه جهة التعلم عن الاستقبال والاتحاد
في شيء من هذين اذ لا ريب في البطلان لانه مخالف على الوجه المنهي عنه لم يكن تشريعا انما الكلام حيث يكون النهي عن احد الامور الاربعة
مع رجحانها بحيث انها الآخر كان ينهى عن ارتفاع البر وتحصيل جزء عبادة كما نهى عن الكون في المكان المغصوب فعلى هذا الصلوة وركوعا او
سجودا وهذا الذي اراد المصنف بتعلق النهي بالجزء فيهما دون المجوز السابقة اذ الجزء هناك ليس مطلوب فليس بجزء في الحقيقة والجملة فليس
ما الكلام فيه اذا الكلام في مكروه العبادة وليس منه وهنا قسم آخر رابع وهو ان نهى عن اتيان العبادة متصفة بصفة خارجة كالايقاع
في مكان او زمان او على حال فيرجع الى التخصيص ثالثة الاجزاء والاوصاف والشرائط على الوجه المنهي عنه وهذا الذي اراد المصنف بتعلق النهي
بالوصف فيهما دون الاقسام السابقة اما الاولان فظم فانه لم يرد ان النهي تعلق بالصفة التي جعلها الشارع الصلوة عليه كالاستقلال والجهر
والاخفات ونحو ذلك شرعا او اضطرارا لما مر وكذا الثالث اذ ليس يريد ان النهي تعلق بامر كلي بعد التخصيص جعله صفة للصلوة مطلقا
للشارع فقد فرض علينا بل الامر فيهما بالعكس نهى عن تلك الصفة فجاء بها على الصفة المنهي عنها كالتشهد بالتمثل وبالجهر في الصفة
فيهما غير مامور بها اصلا بل منهي عنها وعلى الحوالة لكن يجمع بينهما بحيث نقول ان كان هذا النهي المتعلق بالجزء والوصف المذكور
تحريميا فيقتضي الفساد في الجزء وان كان النهي يرد ان كان على هذا التوصيف لما كان لكون الشي الواحد راجحا مرجوحا وكيف يحصل
التقرب بالمحظور والبطلان في الوصف حتى على البيان لتعلق النهي بنفس العبادة اذا لو قال لا تصل في الدار المغصوبة كذلك
في البطلان اول ما قال لا تقم يوم الفطر ولا تصل بحول الوقت ولا تركع ولا تقم حال الساعة فعلم بالمنع وان كان
تنزيها فالكلام انما هو فيه بل في القسم الثاني منه فان مكروه العبادة ما توجه النهي فيه الى العبادة صريحا باعتبار احد الامور الثلثة
كلا تصل في الحمام ولا تقم في السفر فيحكم المصنف فيه انه باقتضائه البطلان لما مر من لزوم اجتماع الرجحان والمرجوحية في امر واحد اما الاول
فلا يستلزم الجزئية الرجحان فلو نهى عنه لكان مرجوحا ايضا بجميع التقييدات واما الثاني فلان الوصف المنهي عنه كالكون في الحمام مثلا
وان لم يترجح يوما كحجميع التقييدات لكن النهي عنه نهي عن نفس العبادة فانه نقول لا تصل في الحمام لا تقم في السفر كان اجتماع التقييد
في العبادة فيهما ابدا لا اوليطة للجزء وطائفة كلهم على الصحة في كلا المقامين اذ لا نزاع في صحة الصلوة في مواضع التهمة مع
ورود النهي التنزيهي عن الصيام فيها ولا في الحمام ونحوه ويجب تنزيل النهي فيها على خلاف ظاهره وصرفه عن طلب الترك الدال على المرجوحية
بنفي شيء هو الا الاختلاف في هذا القسم من الاوصاف وصفا لازما للعبادة بحيث لا يمكن تحققها بدونه انما يعقل ذلك في الاوصاف التي
فرضت العبادة عليها كالاستقلال والجهر والاخفات ونحو ذلك وليس الكلام في تعلق النهي بمثلها وقد مثل المصنف في الكلام على اقتضاء
النهي الفساد للوصف اللازم بالجهر في النهارية وما شابه ما فيه فان ذهب فيه الى الاعوض لا كالصلوة في الاوقات المكروهة والصوم
في السفر بناء على ما اختاره من ان المطلوب هو الجزئيات نعم التسليم انه تم في البعض لم يتم في الاكثر كما في الصلوة في الحمام ولا اقل ان
وان ارادوا مثل الصيام ونحو ذلك قوله ومنه علم الوجه الثلاثة الاول من هذه الثمانية بما ذكر في تحقيقه للحسن الباقية بالتقرب ولهذا
جاء بها وتنقيحها في الحسن الاول والنكدة مع قوله في مفتتح الباب فطم ان الثلاثين صورة الجميع صور تلك الثلاثين من المعلومات
ما عدا الاخيرتين من هذه الثمانية ليست منها في شيء وانما هو من صور اجتماع الاحكام وقد ذكر آنفا انها ستة وثلثون بزيادة الوجوب

صور اجتماع الاحكام الخمسة

التخيير وحاصله من ضرب ستة في ستة ونصفها ان صور اجتماع كل من اثنين من الستة خمسة عشر كالوجوب العيني مع التخييري ومع الندب مع
عينه على الترتيب الندب مع التحريم وهكذا وصول اجتماع اثنين من كل جنس كوجوبين وندبين وهكذا ستة فتلك احدى وعشرون فالمكروه
خمسة عشر ايضا عكس الخمسة عشر الاول فصور اجتماع الوجوب والندب كالمريض في المسجد بقلبها فيها اجتماع الندب مع الوجوب كما قال
المنحرف والفرق ان الوجوب هناك هو الاصل والندب هو الندب وهنا بالعكس وعلى هذا القياس فتلك ست وثلثون اما صور هذه
المسئلة فقد اشرنا اليها في اول الباب وكان المصنف انما تعرض لما ليس بالاتفاق لاشارة اليها ان يعرض التحقيق فاراد ان ينبهك على ما يحصل
له في صور الاجتماع وانه لكن من هذه المسئلة وقوله فتلك ثلثة عشر اي مجموع ما يحصل الساب ثم قال على الامور في هذه المسئلة
قوله ثم ان خلاصة ما يمكن ان يقال فيها ان الحكم ببطلان هذه الصلوة مع تناول الامر لها انما كان من قبيل تناول النهي لها كما ان
فيه انكم تحكموا بالخطاب النهي في عموم الامر وتخصيصا له بما لا يكتم الامر بحكم خطاب الامر في عموم النهي وتخصيصه به على ان بين هذين
الخطابين عموم من وجه فان كما امكن تقييد الوجه المعارض احدهما دون الآخر على الوجوب كذلك بهما اسلك كل منها مع تعارض منها انما
التخيير كما عليه اصحابنا الجبائيان والشافعي واتباعهم او التساقط والرجوع الى الاصل كما عليه جمع من محققي النجباء او التوقف في الحكم كما هو طريقة
الاخباريين اما الاخذ بعموم احدهما فخارج من القرائن كلها وان كان احدهما ارجح من الاخر وجب الاخذ بالراجح واهمال المرجوح انما
يكن ترتيب عليه وليس لاحد ان يقول ان الحكم بالبطلان لم يكن من الجمع بين الخطابين بل مما دل بالخارج كالاجماع لانا نمنع الاجماع على ان
الكلام فيما ينبغي ان يرد الامر والنهي اذ هو المعركة بين الاشاعرة والمعتزلة والجواب انه ليس هنا عمومان بل عموم واطلاق فيجري العام
على عمومه ويتحاكمان ويقبل التعارض لعدم بلوغ عموم النهي لوعي فكان ان لا على مادة التي هي محل التعارض لعدم لها في تناولها لكن المنافي
من عموما في التي يكون شئت فما بال الدخول في مكان مغصوب بحيث ان الاول بالثاني دون العكس بحسب ما بينهما المقرر لم يرد في السؤال
ان قال هل تعكسون وليس يرد ان العكس هو الوجه وانما تلك كلمة قال الحل من اخذ باحد المتساويين من دون مرجح ثم لما كان يحمل حمل
الامر والجزئيات حتى كان متساويا لا محالة وكذا على التخيير ينتقل الى ما منها وعند الاطلاق ذكر في الجواب ان احتمال العكس ليس بذلك
البعيد بل ان لم يكن ارجح باعتبار تلك المعتبرة فليس بمرجوح وحيث كانا متساويين فالوجه التوقف فكان ذلك تتمة السؤال واعترافا من حضر
السائل ثم ذكر الوجه المرضي عند الاصحاب من حيث الحكم بالبطلان وكان تقييد قيام الاصحاب التوقف اخذ في التفتيش عن وجه ذلك واحتمل
وجوها لا يبلغ الى اولها ومن ثم اخذنا في الجواب بحاصله اثبات المرجح كما عرفت وانكار التشهد بابا الانباء على مثله وجعله مدركا
للحكم بالبطلان مع ان الوجه التوقف فيه اذ مدارك الحكم انما هو الذي اجمع عليه والمقطوع به وهذا لا يرجح الاخذ به دون ما يعارضه
لانه هو المدرك والا وجه الانكار على ما بين الترجيح فانها لا تصلح لان تكون في حد ذاتها مدارك للاحكام مع الهنا الالات عليها
واما الثاني فتقييد التوقف من الحكم لا الحكم بالبطلان فكيف يصلح لان يكون مدركا له وما الكف عن الفعل لا يستلزم الحكم بحجته بل
هو لعدم ادراك ان التحريم يقتضي الكف كذلك التوقف عن الحكم فيقتضيه واما الثالث فلانه كان حاصله دعوى جريان عادة الشارع بمنع المجتهد
من الفعل عند الحرمة والتردد بين الاقدام والاحجام كما في المشتبهين المذكورين وما لم يعلم حاله كما نحن فيه لعلمي بجرت بعادة ثم لاثبت فيه
بان هذه الدعوى غير المنع بل الذي جرت بعادة ثم سهلت من سماحة الشريعة الغراء انما هو الاباحة كما في توب الشريكين وكذلك شاهد
على ذلك الحكم بالاباحة ما لم تعلم حرمته وطهارة ما لم تعلم نجاسته وصحة ما لم تعلم فساده من العقود والايقاعات وعدم الامر لم يعلم
ما لم يعلم ذكره ومنها ما لم يعلم انه من شرائط المعاملات الى غير ذلك ولما كان الحكم بالطهارة مع ظن عروض الحدث والنجاسة فيما له العكس
فلا تنقض ملكا بل الحكمان مبنيان على الاستصحاب كيف لا والحكم باحتمال الماءين مخالف للاصل وانما ثبت بدليل من خارج مثل قوله انا لا نرى الله

بيان وجه بطلان الصلوة في الدار المغصوبة دون الصحة

لا يخفى ان الصفة الثانية كنفاقه الاولى في ان يكون نعتا مرجحا لعموم الامر بقيد من حمل باتفاق الامر وعن زيادة الايمان والطاعات المقتضية
تعرضا لك من الامر القاطعة الدالة على ثبوت الملك للناس لم يكن ذلك الا من الاختصاص النظر ان المراد من جعل الارض مهد اليهم
جعل تقويتها لهم اليهم وتطويعها في العباد ممن قال الله قوله وقال السيد الكرام ما كان الغرض المقصود لاجله هذا الفعل
هو الحكم بالتشاغل اجتماع الامر والنهي على امر واحد تحقيق ان اختلف الجهتين تفرع عليه بطلان الصلوة في الدار المغصوبة فكان هذا الفعل
مشتملا على امرين الفرع والتلفت المتفرع عليه اراد ان يتبين هذا التفريع على ما ساء فتحيل ان تخيل من الحكم بنقض في بيت حكمين منهما اللقا
فذكر في الاول اعني الحكم بنقض حكم الفرع واستفهد واخذ يشير الى الثاني اعني الحكم بجواز الاجتماع ويحكي عن السيد رحمه الله لكن لما كان
هذا الحكم عنده منقوضا عليه بالبطلان حتى ارعى انه متفق البطلان من البيان تركه مطويا على غره لم يرد ان يحكى كلامه ساكتا عليه وانما اراد
ان ينبهك انه في كلام بعض اصحابنا ما يخالف تلك الدعوى وليس من خواص الحال النيرات نعم ان ما حكاه من السيد لا يريد ذلك فتحقق
اصلا انما تمام بيان الفعل بمتبع على وجه دون على آخر على سبيل البدل حتى يكون هناك تعلق تعلقات في البدوات المحل والجنس
لا تعلق احد بالتحقيق معنا الحسن والقبح من جهتين كما ان المصنف كلام اجتماع الامر والنهي كلام كما ان يكون صريحا في ذلك ولا اقل
من جواز حمله عليه كيف لا هو انما يصح بغير التعلق بجهة يقتضي الشاذ بخلافها الذي انه يمنع الجمع بين الشيئين المتناقضين ويحمل الحال
واما ما حكاه ثانيا من القبل الذي لشرف السيد فاقتضاه الحكم بتبار المعصية من الواجب الموسع على مقام الطاعة في الاخراج عن العهدة
اذا كان المقصود بالذات انما هو الغرض المترتب على الفعل على اي وجه اتفق بحيث يبعض نجحه يخرج عن كونه عبادة مامورا بها فلا
اجتماع وانما يخرج عن العهدة بحصول الغرض المطلوب بالذات فاين هذا مما نحن فيه على ان كلام مثل هذا بل العقد تعقيد به صريح فان
الطاعة والقربة لا يجامعان المعصية وبعد ذلك بالعقل يتادى بان النهي وان كان للغير مبطلا للصلوة مانع من مجامعته امتثال
الامر على وجه القربة لكن صلى والصبي يغرق ثم ان في القتل سقط ان الثاني في الذي يعتبر ان كل عبادة ليس من شرطها الفعل ليس من
شرطها ان يتولى الفعل بنفسه او يكون ارادها الاول المعارف بحالة الترك فانها تجزي وان وقعت على وجه محظور وكان يجد الرأي ويثبته
الجهد في الاول حتى يقع على الصواب الغرض المقابلة بالحارث وبراق في الثاني لكن الثواب انما يترتب اذا خلي عند ذلك واما الثاني
فخارا الركوع على بهيمة مكرو وذبح الهدي بسكين مغصوبة واراد بالثالث الرابع ان الفعل اذا كان نزاعيا وليس من شرط اعتباره ان يفعل
بنية مخصصة به اعني الوجوب بل ليس من شرط النية اصلا كما في سائر الواجبات الكفائية وذلك منتهج لان هناك ما يترتب
النية المطلقة دون الخاصة وتعود المعصية فيه مقام الطاعة قوله ثم قال الاول شرعي اي شرعي كان الحكم روى فقيل هذه المسئلة
وهو حكم فيها بان العبادة فاشرت بتسويغ سائر الستة المغصوبة للصلوة فيها انما يحضر التقرب فيها على نحو اخر من ذبح او نحوه وهو
ما لم يكن ان الصلوة صحيحة مامور بها مأذون فيها البيان العبادة ليس الا انه ما ادعاه على العادة لم يتجه اذا ادعى حكمه لا الحكم في نفس الامر
على انه يصح حكمه بالوجوبات وابن هذا من الحكم بالاجماع وانما ما حكاه ثانيا من قوله فاما من ليس بغاصب نحو الغاصب انه يرد ان من اختيار في دار
غير مختص بحكم ولا ما بالملتزم بعرض ما يجوز له صاحبها على المنع من الاختيار والدخول فيها كان يكون خارجة ففيه لذلك فلا بد لك
عدم الاذن الصريح لا يقتضي فساد الصلوة لكان الهوى في نفسه العادة بانها انما يحضر الصلوة على الغاصب المتحكم فلم يكن هناك نهي بل يحضر
واذن ما الهوى وقوله دخلها مجتازا اي اجتيازا او دخل دخولا اي لم يكن هناك الا الدخول غير مقرون بالغصب ونحو غيره بذلك
الى ما ذكرناه ثم الثاني في الذي يعينه عكس هذا الترتيب ثم بعده انه لم يحتج على بطلان الصلوة في الدار المغصوبة قال فاما من ليس بغاصب
لكنه دخل الدار المغصوبة مجتازا الى ثم قال واما الصنعة المغصوبة الى ان قال حكي لما حكم به السيد من بطلان الصلوة في الدار المغصوبة وصحتها في

الاجتياز في الدار من غير غصب لانه لا مانع والحلف انما تنقضي العبادة باباحة وصحتها في الضياع والثياب المغصوبة لانقضاء العبادة بالاباحة
وليس في شيء من ذلك حكم باجتماع الامر والنهي انما الاول فهو حق ولا تسويغ واما الاخيران فاباحتها ليس الا واحد فيهم من كلامه الى تفد
حرفت ما في هذا الفهم فلم ان التهدية او كان السيد رحمه الله بناء على هذا من زعم ان تبع القربة لسبب مجري ولا شرط للفقير بل شرف الثواب
فان اجابه الصلوة ثابتة الاجزاء والشرائط خرج من عهدة التكليف ثم انه نقل الى ذلك تتبع القربة ايضا عليه لا لاقلا ثواب ثم ان الذي
تلحق به كتاب الذريعة خلاف هذه الحكاية وذلك انه احتج على بطلان الصلوة في الدار المغصوبة بان من شرط الصلوة بان تكون
طاعة وقربة حال وكونها واقعة في الدار المغصوبة يمنع من ذلك ثم ذكر بعد ذلك ما يدل على ان المعتبر بالصلوة يجب ان يقف ما انعقد من
اداء الواجب المحتج فيها ليستحيل لها ولا يبيان الحرف بها عامر بها وانت تعلم ان هذا انما يتمشى فيها كان الفرض الاهم منه يرجع الى الوجه
لاستقامة النظام كالجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقضاء الدين وشكر النعمة ورد الودائع ونحو ذلك من الواجبات الكفائية
دون ما يكون الغرض الاهم القرب من الله والارتقاء الى عالي الدرجات وهي المعلومات الصلوة من الثاني دون الاول مضافا الى
ما دل على وجوب العبادة على وجه الاخلاص كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وما دل على توقف صحة الاعمال على النيات كالاخبار
المستفيضة انما الاعمال بالنيات ولا عمل الا بنية ولكل امرئ ما نوى ولا عمل الا بنية ثم ان الذي يلحق به كتاب الذريعة خلاف هذه
الحكاية وذلك انه احتج على بطلان الصلوة في الدار المغصوبة بان من شرط الصلوة ان تكون طاعة وقربة حال وكونها واقعة في الدار
المغصوبة يمنع من ذلك ثم ذكر بعد ذلك ما يدل على ان المعتبر بالصلوة يجب ان يقف ما انعقد من اداء الواجب المحتج فيها ليستحيل لها ولا يبيان
ان الحرف بها عامر بها قوله وهو يوذن بتجويز تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين الا ان يقول انه اراد من غير الصلوة
ثم تامل انه اذا كان المطلوب هو الصلوة لا شرطها المنهي عنه انما هو الرياح بانه انما يحد المتعلق بل لمحل متعلق على حدة ولا يكون التعلق
بالتحقيق وان بطل ما ذكرنا استلزم الجواز لشرف عليه طريقة اصحابنا على بعض اجتماع الامر والنهي بالجملة على نحو ما قاله في التوجيه
الثاني المذكور هنا وتوجيه ما حققناه هناك من ان النهي اذا توجه الى الفهم او وجه بحيث ممتنع فكان غير مقبول ولعله اشار بالتامل
اليه فتأمل قوله ونقل المحقق عن الزهري الذي حكاه عن الفضل وقع في كتاب الطلاق في جواب من شهر اشهر بين الفقهين سئل
بها جرين شهاب العبدي رجلا من اصحابنا فقال له حدثنا الطلاق فقال له ابو يامن ابن زعيم مجالسك انه من طلق ثلثا لم يقع الطلاق وقال
زعموا ان الطلاق للكتاب والسنة في الطهارة اليها ورد الشهيد وقال له فانقول فيمن طلق على الكتاب والسنة فخرجت امرأته او اخرجها
زوجها واعتدت في غير بيتها ايجوز له العدة او يردها الى بيتها حتى تعتد عدة اخرى او يقع تلك العدة على وجه محصور لقوله الله عز وجل
لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن فاجابه بجواب ابي الحسن ثم لقي ايوب بن نوح فقال له ما احاب قياس انما نقول بالآثار ثم لقي
ابن راشد فقال له قياس عليك انه لم يجز الطلاق الا الكتاب لم يجز العدة الا ان لا يعود يرى حكم فاجابه بالفرق ودون ذلك ان الطلاق
من فعل المطلق والخلاف الكتاب والسنة ورد في هذا خلاف في العدة فانها ليس من فعل المرأة ولا من فعل الرجال وانما هي ايام
تمضي وحيض يحدث من فعل الله تعالى في ذلك فيها امسكت عدتها او اعتدت وكان ابو عبيد قد حكاها من بعض اصحاب الكلام ولكن
يجوز المرء ذلك انه قال ان الله عز وجل حين جعل الطلاق للعدة لم يخبر بان من طلق لغير العدة كان طلاقه غير ساقط او لكن شيء
نسبه الرجال كما تعبد النساء بان لا يخرجن من بيوتهن ما هن عنيهن وانما اخبر بعصيتهن في ذلك حدود الله فلا
تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وجعل المعتبر في الطلاق الاما المعتبر في العدة فكيف صحة العدة مع الخروج حسب ما

لحيث عليه الاثر مثل الطلاق لمكان العصيان وكما انها ان اخرجت في العدة من بيتها انما احتسب تلك الايام من العدة كذلك يكون الطلاق
في الحيض محسوبا على المطلق وان كان لله عاصيا [illegible]
[illegible]

انتفاء النهي الفساد

قوله البحث الرابع

بيان الفرق بين مسألتي اجتماع الامر والنهي

[illegible]

القول في انتفاء النهي الفساد

قوله [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وذكر بعض الافاضل انه اذا نهي عن شيء لوصفه وقلنا باقتضاء النهي الفساد فهل يدل ذلك على فساد الاصل فيحتمل لو امكن طرح الوصف كالزيادة
في المثال المذكور اعني مثال الربا كما في الامثال وصح الاصل اعني العقد فالجمهور على الاول وابو حنيفة على الثاني وربما الحق التبيين النهي
عن الشيء لغيره على ما يقابل النهي عنه لعينه حتى يعم النهي عنه لوصفه وهو الظاهر من قبيل الامدي في النهي عن الشيء لغيره بالنهي عن [illegible]
الفجر بعينه اذ ذكره عن بيع الحر بالبر متفاضلا ومن نكاح المشركات واستظهر الفاضل جمال الدين من تمثيله هذا ان الداعي للنهي عنه لعينه
خصوص المنهي عنه لوصفه واستحسن وانت تعلم ان الامام من ارادة الاول اعني ما هو اعم بتخصيص هذا الاخذ بالذكر غير واضح فان ارادة
الاعم ان كانت فالنهي عن الشيء على هذا يكون على قسمين نهي عنه لنفسه ونهي عنه لغيره وربما اعترض بان اكثر ما مثلوا للنهي عن الشيء
لغيره بالنهي عن البيع وقت النداء والنهي عنه لوصفه بالنهي عن صوم يوم النحر مع عدم الفرق ان تكلم لا ينزل كلامهم على ان المراد
بالنهي عن نفس الشيء ان يتوجه النهي ويتعلق بالشيء نفسه وان كان لذلك التعلق بحسب ما عرض له من الوصف كما في النهي عن صلاة الحائض
و[illegible] ونكاح المشركات وبيع المتفاضل والصوم في السفر ويوم النحر والصلاة في الارض [illegible] الاوقات المكروهة ونحو ذلك [illegible]
وبالنهي عن الوصف ان يتعلق النهي بوصف نفس الوصف سواء كان [illegible] اتفق انه صار وصفا لازما للاجماع كما في النهي عن الكون
في الدار المغصوبة [illegible] الى الموصوف كما تقول لا تجهر [illegible] ولا تخفت في الليلية ولا تكفر
في الصلاة ولا تؤمن [illegible] ان كان ذلك الوصف لازما للموصوف كالكون في الدار [illegible] المفارق قلنا هذا مع كونه
غير ملازم لاكثر [illegible] ويخرج النهي لغيره عن الشبه ينبغي ان يكون مثال النداء مما توجه النهي فيه الى نفس المعاملة مع [illegible] على انه
مما يرجع فيه النهي الى الغير فضلا عن الوصف قلت الذي ينبغي ان يعلم ان هذا المقام يحمل ما ها التقسيم كون الشيء منهيا عنه لنفسه اي
بمعنى كونه هو المقصود بالنهي وان كان السبب في النهي عروض الوصف كما في اكثر هذه الامثلة وكون الشيء منهيا عنه لغيره بمعنى انه ليس هو
المقصود بالذات في النهي وانما الغرض من النهي عنه امر اخر وان لم ينه عنه لانه في نفسه بل لمعارضته لما يراد وذلك كالنهي عن
البيع وقت النداء والصلاة المستلزمة لترك واجب [illegible] ليخرج جميع ما نهي عنه من باب المقدمة [illegible] الخلاف
الحكم في اقتضاء الفساد وعدمه خصوصا في المعاملات على التحقيق انما هو على [illegible] ولعل هذا هو الذي لحظه الامدي فان اخذ في التقسيم
كون المنهي عنه هو الجزء ابتداء او بالاخرة كالنهي عن قراءة العزيمة وعن الكون في الدار المغصوبة او المنهي عنه وصفا كالنهي عن الجهر
بالخفات او كونه امرا خارجيا كالنهي عن [illegible] لكون المنهي عنه هو الغير لكنه هو المقصود بالنهي عكس المنهي عنه لغيره كالنهي عن
[illegible] لاختلاف الاحكام [illegible] ان شاء الله تعالى جميع هذه الاقسام مفصلا [illegible] الغرض
ان قولنا المنهي عنه لنفسه ومنهي عنه لغيره ينبغي ان ينزل على ما ذكرنا كما هو المتبادر من ظاهر اللفظ لكان القبيل الثاني ليس للشارع في
مفهوم النهي اصطلاح مغاير للغة بحسب [illegible] طلب الترك والنهي المراد بالدلالة الشارع فيها فهنا الدلالة اللفظية
حتى يكون الفساد من مفهومه لا الشرعية حتى يكون جزءا لمفهوم الشارع [illegible] على الاقتضاء والاستلزام
انه لم يبق في اصطلاح اهل الميزان دلالة اذا الغرض ان النهي هل يقتضي الفساد [illegible] سمي
هذا الالتزام لا وجه فلا يتوجه منع اللازم في المقصود وان كان باطلاق نفسه لحقيقته كما سيتبين ان شاء الله تعالى **قوله** والحق ان النهي
يقتضي فساد المنهي عنه مطلقا اي الاطلاق فيها باعتبار شمول العبادة والمعاملة وباعتبار ما يعم اللغة والشرع ايضا الاردبيلي اختار
في العبادات الدلالة لغة وشرعا لكنه [illegible] في المعاملات انها شرعية لا لغوية فكان هذا مذهبا ثالثا ويدل على الثاني كما

يتبين

بان [illegible] ثم يمنع كونه يدل لقرائن الصيغة بحسب الوضع اللغوي لتفاهم اهل العرف فيدل على الفساد كما دل في اللغة دل في
الشرع لان الدلالة الشرعية تكون للفظ قد نقله الشارع فيبدل ويعبر عن مراده اللهم الا ان يجدد العرف والاصل عدمه ولا يمكن الشرع
لفظ لا يبدا بحسب الوضع اللغوي يجدده في الشرع عرفا [illegible] الا ان قام الدليل الشرعي على ارادة ذلك منه وانه لم يعمم حقيقته فيه
قوله والدليل عليه اي هذا الدليل الذي ذكره الشيخ في العدة واستدل به على اقتضاء الفساد مطلقا وهو اقوى ما يحتج به على اقتضاء
الفساد في العبادات وهو الذي [illegible] اللغوية [illegible] ان النهي يقتضي كون ما تعلق به مفسدة [illegible] الارادة [illegible]
الامر يقتضي كونه مصلحة قد تعلقت الارادة بوجودها فيستحيل كون المنهي عنه بعينه مأمورا به والعبادة لا بد وان تكون مأمورا بها
مطلوبة ولو على الندب فيستحيل كونها منهيا عنها ولو على التنزيه كما عرفت في المسألة السابقة ثم لا فرق في ذلك بين ان يكون النهي متعلقا
بنفس العبادة اي بذلك النوع من حيث هو وهو المسمى عندهم بالمنهي عن الشيء لعينه كصوم الوصال وصلاة الحائض او بالامر العرض لها و
هو المسمى عندهم بالنهي عن الشيء لوصفه كالصلاة في [illegible] والصوم [illegible] يوم العيد [illegible] على الاتيان [illegible] كقراءة
العزيمة فيها وذلك انها [illegible] مركب من اجزاء احدها السورة [illegible] سورة [illegible] فقد جاء بجزء منهي عنه او جعل المنهي عنه جزءا
او وصفها الذي [illegible] على الاتيان [illegible] كالجهر في النهارية والاخفات في الليلية فانه في ذلك كله
يقتضي فسادها اما الاول فظاهر وكذا الثاني اذ ليس بموافق للشريعة ولا مسقط للقضاء مغن عن الاعادة وكيف يخرج به من عهدة التكليف
[illegible]
[illegible] صام يوم النحر [illegible] اما الثالث [illegible] المنهي عنه ليس
بالجزء الذي [illegible] في حكم [illegible] كالكون في الدار
المغصوبة [illegible] وكذا الحال في الرابع فان الوصف الماخوذ
في الامر [illegible] على اقتضاء [illegible]
لفساد الموصوف [illegible] على اقتضاء الفساد [illegible] الملزوم وفساد اللازم [illegible] على الحكيم [illegible]
ان [illegible] بالملزوم [illegible] وجوبه وهو مع ذلك [illegible] اللازم [illegible]
[illegible] مطلوبا [illegible] هذا اللازم [illegible] الوصف المنهي عنه [illegible] الشارع [illegible]
من ان يكون [illegible] اللازم الذي لا بد منه [illegible] عقليا كما هو [illegible]
اللازم [illegible] القراءة [illegible] جهرا او اخفاتا [illegible]
[illegible] اللازم [illegible] اللازم انما هو
[illegible] والنهي في المثال [illegible] الموصوف [illegible] النهي عنه [illegible]
الموصوف [illegible] النهي [illegible] اللازم [illegible] خصوص الفرد [illegible]
[illegible] الامور الراجحة [illegible] او اخراج [illegible]
من النهي عن [illegible] الذي هو الصلاة وفساده [illegible]
[illegible] اللازم [illegible]

او اعلام

باب المقدمة من هذا القبيل فان النهي عن المقدمة [illegible] كما ان الامر [illegible] الامر بها [illegible]
بها فان [illegible] اللازم هنا [illegible] تابع للامر [illegible] على الاهل [illegible]
قاعدة اقتضاء الامر النهي عن الضد الخاص [illegible] المفروض [illegible] النهي [illegible] اللازم [illegible] لا [illegible]
الصلاة [illegible] لا [illegible] القول بالاستلزام [illegible] النهي
من ملزوم [illegible] النهي عن اللازم [illegible] في باب المقدمة ان تعلق الامر [illegible] سبيل [illegible] ثوابا
وعقابا [illegible] ان [illegible] الصحة والفساد موافقة الارادة [illegible] الثواب والعقاب [illegible] النهي [illegible]
[illegible] شارح الزبدة [illegible] ان الدليل المذكور لا يدل على اقتضاء الفساد لغة
وانما يدل على اقتضائه شرعا [illegible] بانه لا معنى للفساد الا عدم ترتب الاحكام الشرعية المقصودة من تلك العبادة او المعاملة كسقوط
القضاء او موافقة الامر والعبادة وكحصول الملك بالبيع ووقوع البينونة بالطلاق ونحو ذلك [illegible] وظاهر ان ذلك لا [illegible] وضع
اللسان اذ هي احكام شرعية لا يعلمها العرب [illegible] ان تكون مقصودة لها في وضع النهي على ان العرب [illegible] شرعا
[illegible] فكيف يمكن القول بوضع النهي لذلك [illegible] ان [illegible] الفساد معنى [illegible]
[illegible] ان اهل اللغة [illegible] وضع النهي [illegible] انه لازم [illegible] التحريم [illegible]
ذلك المحرم [illegible] لان [illegible] الفساد لازما للتحريم [illegible] الفساد انما جاء في
استعمال الشارع من قبل الخطاب الذي [illegible] موضوع [illegible] الدلالة على عدم موافقة الارادة وعدم موافقة العبادة لارادة الشارع
عدم حصول الامتثال بها هو الفساد [illegible] اللفظ [illegible] اللغة [illegible] على عدم موافقة الارادة
[illegible] للفساد الذي هو [illegible] عدم موافقة ارادة الشارع [illegible] على الفساد [illegible] خصوص [illegible] هذا [illegible]
[illegible] الاستدلال على الاقتضاء بدليل الحكمة [illegible] **قوله** واما القسم الاخير [illegible] وقع الخلاف فيه [illegible] تعلق النهي بالامور
الخارجية [illegible] لا يقتضي فساد ما وقعت فيه من العبادة بل [illegible] ثم انه [illegible] على الفساد [illegible] لاجماع او غيره [illegible]
[illegible] النهي بالوقوع في العبادة كالتكفير في الصلاة [illegible] مع ثبوت [illegible] وان [illegible]
شرط وان وجوده مانع ومن هذا القبيل النهي عن الحدث [illegible] والحرام والعمل الكثير وغير ذلك [illegible]
[illegible] لا يكون [illegible] بعد ثبوت [illegible] بالوقوع فيها [illegible] فلا بد له من دليل كما [illegible]
[illegible] على الاصل والجواب ان اهل العرف [illegible] لا تفعل هذا في الطواف ولا تفعل كذا في الصلاة [illegible]
قوله والحق [illegible] في هذا [illegible] هذا [illegible] ولو بقي [illegible] في كثير من [illegible]
ثم استدل على كون المنهي عنه من الموانع بان الاجزاء والشرائط [illegible] الاوامر والموانع بالنواهي [illegible]
الامر على الوجوب [illegible] على التحريم [illegible] جزئية [illegible] شرطية [illegible] دليل [illegible]
[illegible] بعض الواجبات [illegible] مشكوك [illegible] وكذلك بعض المحرمات [illegible]
مشكوكا فيه [illegible] هو مانع [illegible] على الوجوب [illegible] بدليل من خارج [illegible] الامر والنهي [illegible]
والثاني في [illegible] الاستدلال [illegible] الاوامر والنواهي [illegible] على ذلك بالاجماع كما هو

الغالب

الفال [illegible] الترتيب والمانعية [illegible] الصلاة [illegible] الا ان [illegible] من ان المنافي
من ايجاب شيء في العبادة كونه جزءا اذا كان من قبيل اجزائها كالذكر والركوع والسجود وكونه شرطا اذا كان خارجا كالستر والاستقبال والاستقرار
[illegible] اذا كان [illegible] عن الشيء [illegible] ما ذكرنا هو كونه مانعا [illegible] المنهي عنه على الاطلاق [illegible]
تحت الصلاة [illegible] كان من [illegible] الكبائر كقتل النفس [illegible] ونحو ذلك اما اذا تعلق النهي بالعبادة للامر الخارجي [illegible]
[illegible] في اقتضاء الفساد [illegible] كان المتبع من ذلك الامر الخارجي [illegible] تلك العبادة كان [illegible]
[illegible] لكن المقصود بالنهي [illegible] ترك الواجب كما
[illegible] الصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع [illegible] بالاشتغال [illegible] المقصود بالذات [illegible]
[illegible] من [illegible] بالنهي [illegible] كان عبادة او معاملة [illegible] هذا النهي
[illegible] النهي الذي [illegible] الامر [illegible] ونحو ذلك [illegible] ان ذلك النهي [illegible] يكون [illegible]
في العبادة [illegible] فساد [illegible] ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده [illegible] النزاع هناك انما هو في ان الامر
هل يقتضي النهي [illegible] في [illegible] الاقتضاء قال بفساد المنهي عنه اذا كان عبادة [illegible] الارادة [illegible] والعمل قد تعلق
بها [illegible] للتوقف في الفساد [illegible] **قوله** في المقام الثالث [illegible]
كثير من [illegible] كرجوع نكاح الشغار الذي هو عبارة عن تزويج امرأة بتزويج امرأة اخرى بان يجعل صداق كل نكاح الاخرى
[illegible] الى ما تعلق به النهي باحد العوضين [illegible] لان العقد [illegible] النكاح [illegible] منهي عنه
[illegible] على القانون الشرعي [illegible] كل [illegible] اهل [illegible] النهي من جهة وصف لازم لهذا
النكاح [illegible] كل نكاح الاخرى [illegible] يرجع [illegible] الى ما جعل مهرا [illegible] العوض [illegible]
لاحد [illegible] ومثل بيع الربا [illegible] النهي [illegible] بالعقد [illegible] العوضين [illegible]
النهي [illegible] وصف لازم لهذا البيع [illegible] لا يصلح لان يكون عوضا
من الاخر [illegible] بيع المنابذة والملامسة الذي هو [illegible] البائع اذا نبذت المبيع او لمسته فقد وجب البيع الى ما تعلق فيه النهي
بالعقد [illegible] البيعين [illegible] وصفها اللازم [illegible] النبذ واللمس [illegible] البيع واما نفس البيع [illegible]
ان يكون [illegible] بالاجماع والمفروض [illegible] من العوضين [illegible] يرجع الى النهي [illegible]
العقد [illegible] الاانعقاد [illegible] المشركة كان اهل الجاهلية [illegible] الى احدهما كبيع الحبل الذي هو عبارة
عن [illegible] البيع [illegible] الفساد المفروض انما يكون من قبل هذا الوصف [illegible]
الى احد [illegible] **قوله** الاول [illegible] هذا هو [illegible] في الباب [illegible] واجماع [illegible] العلماء [illegible]
[illegible] على الاستدلال بالنهي على فساد متعلقه من بيع او نكاح او طلاق او غير ذلك من انحاء [illegible]
في مجالس [illegible] من غير نكير علم ان ذلك منهم اجماع [illegible] ليس [illegible] في مقام [illegible]
[illegible] الاجماعات [illegible] على [illegible] الظاهر [illegible] طريقة الشارع [illegible] معاملة [illegible] على الحكم
بالفساد [illegible] حتى صارت تلك الطريقة [illegible] ان ذلك معنى للفظ لغة [illegible]

الروايات الدالة
على اقتضاء النهي الفساد
في المعاملة

البيع على حال وليس لهم ان يقولوا انهم رجعوا الى [illegible] لانهم على كل تقدير [illegible] فان هذا القول ينقض رجوعهم الى النهي لانهم ان حكموا ببطلان

البيع وفساده لدليل دلهم على ذلك فلا تعلق للنهي بذلك ولا معنى لرجوعهم الى النهي [illegible] الى ذلك كان ذلك دفعا لما هو

معلوم خلافه [illegible] من الاشياء انهم رجعوا الى [illegible] لا يمكنا ان نقول في النهي [illegible] عنهم الاحتجاج بالاجماع

[illegible]

[illegible]

دليل الحكمة للنفاة مطلقا

[illegible]

المقصد الاول في العام

مبحث العام

[illegible]

[illegible]

المقام الثاني

[illegible]

ساعدا فلو حذف العامل والمعنى ما دل على شيئين ومعنى زيادته لو لم ساعدا انه لو لم يكن اكثر من شيئين وحاصله ان العام ما يدل على
شيئين تارة وعلى ما زاد اخرى فان قلت اذا قلت عشر بدرهمين فصاعدا دل على بيع بعضه بدرهمين وبعضه بما زاد وكذلك اذا الترث
ببعضه كذلك حتى تحقق الامثال بالبيع بدرهمين فتفسير الترتيب على هذا ان يكون بعض العام ما لا على اثنين وبعضه على ما زاد فلا يخرج
المثنى اذ لم يوجد الصلاحية للدلالة على ما زاد فتأمل وهل بقوله العام ما دل على اثنين فصاعدا الا كقولنا المبيع مبيع بدرهمين فصاعدا ولا
يباع المبيع بالدرهمين في المثال الغير المبيع بما زاد فكذلك يكون هنا الدال على اثنين بعضا والدال على اكثر منشأ الوهم قياس ما في
الحد على المثال والفرق بينهما واضح لمن انتحى بذلك لان المذكور هنا انه يجعل حد العام ومن المعلوم وجوب صدق الحد على كل فرد
من افراد المحدود وذلك يقتضي ان يكون كل لفظ يدل على اثنين فصاعدا ولا يتم ذلك الا بان يدل على اثنين تارة وعلى اكثر اخرى وهذا بخلاف
المثال فان الغرض فيه بيان جنس الجيد والخبيث يصلح لان يباع بعضه بدرهمين وبعضه باكثر ومن هنا تعرف ان التقييد بالوحدة في كلا
المقامين مستغنى عنه لان كلا من المجاز والمشترك لا يصلح لاكثر من اثنين كما ان الكثير يتبع ذلك وغير خروج المثنى عن الحد به لك
ايضا فانه لا يصلح لما زاد اصلا واحترز به عن ان المعنى ما دل على شيئين مع الزيادة من الخبث العلط وكذلك التزام صحته في الفاظ
العموم كالجمع المنكر اذ ليس ذلك مذهبا لاحد من الناس بخلاف الجمع المنكر واى مناسبة بينهما هذا والتحقيق انه لا مدخل للعدد في العموم
كثيرا وقلة فلا وجه لاخذه في مفهوم العام اذ العام ما دل على الشمول والاحاطة الغاما بلغ الحاط وكان الذي حدا على ذلك انه وجد
الفاظ العموم بعضها تتعلق بالاثنين فاذا تقول من ابوك وانما تريد انهام ثم تقول متى تخرج وتريد غدا او بعد غد واضرب كل من حمل ذلك
واما اضربه اثنان واثنين بجميع ما في الصندوق من الثياب وليس فيه ثوبان فان قلت عن عبدك واضرب واحد قلت انما يصح ذلك على العهد لما
ان الاصل الاستغراق حتى يكون المعنى كل ضارب لك فان لكن المحقق ان لفظ العموم ليس يدل على الاثنين ولا بما زاد على ما زاد وانما يدل على
الاحاطة ثم تصادف تارة اثنين واخرى ثلثة ومرة ما لا يوجد في الخالي بغير ذلك ولهو تقرير السيد رضي الله عنه في التعريف تقريب من هذا
غير انه اهمل فيه الوحدة فكان سالما من تلك المؤاخذة فان قلت يتوجه عليه الجمع فان اقله عنده ثلثة قلنا اما المنكر والمعهود فليس عنده
من العموم واما المستغرق فالجمعية فيه فلخذ في كان وهذا لحق وكيف كان فالمتاخرون لا يعرفون العموم الا الاحاطة والشمول لكل ما يصلح له اللفظ
ولا يجب فيه من معاني العام هو الذي اللفظ الشامل لذلك وان اختلفت كلماتهم في الاعراب عن ذلك ولو حددناه بما ذكرناه لكان اوفى
عا فيه بما نحفظه اكثرهم ثم ان تقرير على الحقيقي هنا التقييد بالوضع وقالوا ما يصلح له ومعنا انه يعرف اذا الصالح ايراد من الصدق فلا يحتاج الى
تحقيق التاويل في خصوص ولا مع عدم تحقق وان عنها يجب ثبوت العرف اهلها فان قلت لاحد ثم بان الحمل الشامل الجزئيات فلت يخرج الذي سقط
القائم لكن ونحوها ثم لا ينفع التاويل واما تناوله للاجزاء فليس من العموم في شيء والملاك اسم العموم على مثل مجاز ومنا بالا ادخاله
يرتسم انه حقيقة فيه لاستفادة الملاقة فيما بينهم ويجب عليه ان تقسيم العموم الى شيئين ويجيء ما هيئين كان يقول هو اللفظ الشامل لما يصلح
له او ما وضع له فعدد كشيء والاثرية للالفاظ الموضوعة للمفاهيم المركبة لعدم صدق المفرد وفرقا اللهم الا ان تقيد من ذلك على الجمع المعهود
فلا يحتاج الى هذا اعتبارا لكن التقييد لا يخالف في الحد المذكور على ما تقدمت الاشارة اليه **المقام الثالث** في انه هل وضع للعموم صيغة
تخصه ولا تستعمل بغيرها ولا مجازا ام لا اختلف الناس في ذلك وقد ذهب السيد وحكاه عنه الخلافة ثم الانهم لم يعرفوا لعله على جميع هذه
الصيغ حتى كل والجمع كما هو ظاهر عنوان النزاع او ما عداها كما هو ان التراطوا الاستفهام ولم يبينوا ايضا ما اذا ارادوا بالخصوص ولابد من
حصرها في المحصول انشق الحل الا انه مع جميع انه يجمع بالاستعمال العموم يستعمل في الخصوص ايضا نقول كل الا انه ما حال ومن توكل على الله كفاه

وانه

وانه تريد كل من زيد من ابن رجلين لا يشترط وقال الله عز وجل من قائل ان الله بكل شيء عليم ويقول ما درك كل احد وعن جاء من العظيم من
ابويه وابنه والله حق ينصرك ما نما حوز بها نقد درك اكثر اهل بلدك دون سائر اهل الارض وانك تعطي من جاءك من اهل المسلمين دون
امثال الناس ولن اباك عامل بدا وهو اولا يكون بالخارض ونفع الشك في ان ابويك دون سائر الناس من الرجال والنساء والعبيان وان
ما اشترى ما حاضر من مال هذا البلد دون سائر البلدان فالشائع وان سرك اليوم لو بعد انه يخرج ذلك دون سائر الازمان ولو بعد ما تم
عام بحيث افهد ذلك من الكتاب والسنة اكثر من ان يحصى حتى قيل ما من عام الا وقد خص ولم يثبت من ذلك الا الاثر التي لم يزالوا اختلفوا
ما اكثرون من المذهبين باحكام التي جمع الفقهاء واكثر المتكلمين على ان هذه الصيغ موضوعة للعموم حقيقة وانما تستعمل في الخصوص
على ضرب من المجاز لانه يوضع لما شيء في الطلب الا بقرينة كما في المثل التي ضربنا فان سوابق الحال والعرف والعادة قد دل على ما ذكرنا من ان
الخصوص ذهب قوم من المرجئة وغيرهم من العامة الى انها موضوعة للخصوص لفظا والمشترك بين ما شركا لبعض للاحتمال ان
قولنا انه في جميع العلماء عندهم فقط حجة الى بعض العلماء كذلك ينبغي ان يكون قوله تعالى قال خالق كل شيء معناه خالق بعض
الاشياء فانها مرتبة من مراتب الخصوص ايضا لكنها اعلى مراتبه وذهب السيد المرتضى والقاضي عبد الجبار الى انها مشتركة بين الخصوص
والعموم حتى يكون موضوعة لاستغراق الجميع ولاجل تردد بوضعه ما دون ذلك ولو لم يقل وهو الذي لا يريد بالخصوص بوضع
اخر ولابد الى العدها الا ابوهاشم بقيت عبرة ان السيد رضي الله عنه ذهب الى انها لها اختلف في عرف الشرع بالعموم بعيدان كانت
في اللغة بحيثما كما قال في الامر والنهي الى الوجوب التنبيه الهي والنهي الشرطي الى الفساد وعدمه وتوقف القاضي ابو بكر فلم يعلم هل وضعت
للعموم ام لا حتى يكون الامر دائرا بين مقالة اهل الخصوص والاشتراك كما في رواية او هل وضعت للعموم او الخصوص او لكيهما حتى
يكون دائرا بين مقالة اهل الخصوص والاشتراك كما في حلف ما دهل وضعت للخصوص او لكيهما حتى يكون دائرا بين المذاهب الثلثة
كالرواية اخرى وفصل لا يعدين جماعة فوافقوا الاكثرين في الاوامر والنواهي وتوقفوا في الاخبار والوعد والوعيد واضطراب الاشعري
فتارة حكم بالاشتراك واخرى توقف فتلك عشرة مذاهب في النزاع على ما يقتضي عنوان الحل انما هو في جزئيه هل وضع للعموم صيغة
تخصه في جملة ام لا الا ان كل ما استعمل في الفاظ العموم والخصوص فكم هناك من مقيد يستعمله فيها الا ينبغي لاهل العموم الى عموما ولا
اهل الاشتراك الى اشتراكها فانهم لا يذهبون الى الاشتراك كلما استعمل في شيئين بل ما لم يظهر دليل على المجاز في احدهما فيرانه كلا والجميع
من معاصرها اطل في محل النزاع واشعار بعضهم بموقع النزاع فيها حتى جاز النزاع اهل الخصوص او الاشتراك بل يوقف المتوقفين على ما عداها
ويقال ان ذلك لا ينبغي عليه جاهل فضلا عمن اصل بعيد الملاك كلامهم بعد نقل الثقاة العارفين باحوالهم وسوق الصيغ فيما نقلوا به الا وجه
لتمرة الخلاف تظهر فيما اذا اطلق لفظ العموم وشك في دخول فرد حكم على الاول بدخوله وعلى الثاني بخروجه الا ان يكون على وفق
الاصل وعلى الثالث والرابع يكون الخطاب التشبيه فحكم العدم فيرجع الى الاصل ايضا والحاصل الرجوع في الثلث الى الاصل احتج
الاكثرون بتبادر العموم من نحو لا تضرب احدا ومن دخل داري فهو امن حتى نعم العبيد والاماء والبار من علامة الحقيقة فكان للعموم
صيغة تحكم ارباب اللسان بذلك في قائع شتى حتى حكى عن عثمان انه كذب لبيد في قوله كل نعيم لا محالة زائل بان نعيم الجنة لا يزول وعن
ابن الزبعرى انه اعترض على قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقال اليس قد عبدت الملائكة والمسيح وعزيز النبي
ولم ينكر عليه عمومها وانما اجابه حيث قال له ما اجهلك بلغة قومك بان نحو ما لما لا يعقل ومن ابي بكر انه احتج على الانصار في
الحجية بنحوهم من انهم بقوله نحن معاشر الانبياء ولم ينكروا عليه دعوى العموم بل كذبوه في الرواية ونقضوا عليه بكتاب الله وعلى الانصار

بعد السقيفة بقوله الائمة من قريش ولو لم يكن للعموم صيغة تخص لا شبه الا الاسند الا ذلك الجمهور بذلك متعلق وحيث لم يختلفوا به في الاحتجاج علم انه
كان المراد انهم ان احتاجوا الى غير ذلك مثل قوله تعالى انما ولا تحطي من تم ربنا الله من وجل قوله الى اليهود ما انزل الله على بشر من شيء بقوله من انزل
الكتاب الذي جاء به موسى بالاتفاق على انه اذ قال من دخل الدار فهو حر عم جميع العموم العبيد وبان العلماء في الوارثين لم يزل تميل السارق
والسارقة والزانية والزاني يوصيكم الله في اولادكم ولولا العموم لم يجمع في سائر الاعصار والا على المحل لعصر واحد وبعجز استثناء
كل واحد من العقلاء من نحو من دخل داري فهو حر فيلولا العموم لم يصح استثناء كل واحد بل كان يتبع بعضهم كما يتبع استثناء الانه لا يجوز الاثنا
اخراج ما لولاه لوجب دخوله وبان من قال من ابوك او من عندك حسن ان يجاب بذكر كل واحد من العقلاء ولولا العموم لامتنع في العقل كما
يتبع الجواب بذكر ما لم يتم وهل عدا وان النعيم على كل تعليق لا للايهام وبان العموم معنى شديد الحاجة اليه فيجب في الحكمة ان يوضع له
لفظ يدل عليه وقد يعترض على الاول بمنع تبادر العموم منها لارتياب في انها انما فهم ضرب من جرت العادات ثم يكن ثالث من غير بروز
الاحوال من ناصيتهم والثاني يعد ورده مركبك لما انا من هو خائف منه الامن فتبين ان الضمير فيه تبين انه ايضا لم يستعمل الا
في مرتبة من مراتب الخصوص بعد العموم فان علم لا لكم وعلى الثاني بان العموم انما كان بعقل في هذه الوقائع بالقرائن وخاص سرجة
الاشارة ان انضى ما فيه الحكم بحصول المتكلم والقرينة عليه واضحة وهل يقول احد انا معاشر العلماء او الشعراء لا نفعل كذا الا وهو يريد
التركيد لكن بل الغرض انما هو والذي لنا او اذا قلت انا معاشر قريش او اهل الحجاز او اهل العراق لا نفعل كذا انما يريد ان تلك طريقة الا ما
منه او ما شا الناس وهل هذه الا مرتبة من مراتب الخصوص انهى ما قالنا ان المتكلم لا يرتاب في دخوله لقوله انا ولا يرتاب في هذه الا قد
لذلك ويدخل فيه الاشكال ووجوب جميع الافراد وعلى الثالث بان انما يقول بعيد وان هو من كثرا هل من حرا وعبد لغيره بل من عبيد
الذين سبعلكم من وعلى الرابع بان العلماء انما يشترط الحكم الى مرجع بعضها في الخطاب للموجودين في زمن الخطاب للعموم وان تعم
نحوه العموم هنا وهي تلزم احد امرين بالمانين اما توجه خطاب المشافهة لمن بعد الملفوظ او اختلفوا في حكم الله الى العهد ومن
وقد اجمع الاشاعرة والمعتزلة على الشاعر او تخلف الموجودين بما يحصل من قطع من يعقب الف عام وحكمه ونحوه وانما يشروع ذلك
خارج من خطاب كقوله حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام وحكمي على الواحد حكمي على الجماعة او الاجماع على ذلك فيخرج ما او
انهم مثلوا من يعلق الحكم على الوصف لثبات علته ذلك الوصف له فجعلوا الحكم تابعا للمعنى حيث ما تحقق ولا الا من الجواز وهو كاف في
المقام وعلى الخامس بالمنع فان الفروع لو قال الاملوك الا ابراهيم او اهل العين لجعله ذلك وانفصل من ذلك وهو ما اراد انما يكون اهل
قرنه فلما تحقق ذلك لكن لا اسلم ان صحة الاستثناء تتوقف على القطع بالدخول لجنس العموم بحث بما على جواز الدخول ولو على قرب
من المجاز ومن ثم صح بلا خلاف بل حكاه من علمائهم لعلهم الكاظم الا زيدا مدلول احد وقوة ضرب وانا جاءته ثم لم يذهبوا الا
فاذا ما الا بالجمع ونحو لعدو اضرب واقتل جاء عقد بعرض لعدوانا ليتبع الشفاء الكل من المتكلم في يوم الارجل بعدم الفائدة بل العارض
الشرح ذلك مع الوصف كالارجل بامر حصول الفائدة وعلى السادس بان لا نرتاب في انه لم يسأل من الملوك والنساء والعبيان وسائر
اهل البلدان وانما حسن الجواب اذ المتفق ان كان عنده احد هؤلاء لعدم توقف حسن الجواب حتى على النشوة بالسؤال بل على صحة السؤال التلف
المتغير منه وان علم انه لم يخطر للسائل ببال وعلى السابع بان في الوضع لعلى الاشتراك بل في المجاز معناه واحتج اصحاب الخصوص بان اسم قصاها
في الخصوص هو المشهور في جميع المحاورات حتى انه بالمثل انه ما من عام الا وقد خص ولاريب ان الا غلب استعماله الاولى ان يكون حقيقة وبان
كون الخصوص معني هذه الصيغ مراد المتبين بذلك لانها ان كانت في نفس الامر موضوعة له فارادته بها ظاهر وان كانت للعموم فهو داخل فيه

مشخصين

وهذا بخلاف العموم فانا لا نقطع بكونه معنى لها مرادا منها الاحتمال ان وضعها للخصوص فكان ارجاء ومنعها ما يقطع بارادته اولى من المشكوك فيه
يتوجه على الاول منع استعمال الشيء فانه مرتبة من مراتب الخصوص بدون تخصيص لجواز العرف او العادة كما شاهد على ذلك انتقل السارق فكان ما
لا انما والعادة في تخصيص بعضها البلدان المعنى جميع فقهاء البلد فانه حمل الارادة امثال الفقهاء فعلى انه بنيان تخصيص الشمول وكان
المعنى جميع امثال فقهاء البلد فكان تقييدا بالمخصص فانا في جميع افراد ما دخل عليه مستعملا فيما وضع له وهو الاحاطة والشمول وكذلك قولك
ما في الدار احد بعيد ثم المخصص لحال او اراده نفي الرجال دون النساء والصبيان يكون المعنى ما فيها رجل وكذلك قوله تعالى خالق كل شيء فانه سوى
ذاته من العالم وكذا القول في اسماء الاستفهام لانها بعيد ثم المخصص فاسم فيما وقع الشك فيه والمعنى من ابوك اي هؤلاء الرجال ابوك بل اي
هذين وكذا الشرط والمعنى في من يخرج اخرج اي هذه الايام تخرج اخرج والجملة فهذه الالفاظ لا تستعمل الا في الاحاطة وان اختلف محالها بحسب
اختلاف او قرائن الغالب بالحقيقة انما هو حيث لا يتوهم ويدل على مجازيته كما في العرقية وقد ثم مدار البابه لا دخل للغلبة لارادة بعض
الحقيقة في ترجيح الوضع لانه كما يلزم من علوه ووضعه للعموم احتمال كونه موضوعا لما هو اقل يلزم على هذا احتمال كونه موضوعا لما هو اكثر وكان
هذا الخاص فقط هو المعنى الموضوع له مشكوك فيه كما انه كون هذا العام تماما هو المعنى مشكوك فيه الا ان تعلق الارادة به امر في الجملة
يقتضي الترجيح لكن يعارضه ان حمله على العموم احوط في الامتثال وما به الاحتياط اولى بالوضع من غيره ثم يتوجه ان هذا اثبات اللغة بالترجيح
وليس هو بطريق اجماعا ثم نقول ان تتبع هذه الامثلة ونحوها يحصل ما هو سور الجملة عند الخلق وسائر اهل العرف سور الجزئية لما
عرفت من انهم انما يريدون بالخصوص القدر المشترك بين ما عدا الكل فليس هو الا البعض ومن المعلوم ان هذه الالفاظ ما استعملت فيما
في الجزئية بحيث يقال نادى جميع العلماء وبراد بعض العلماء بل لا تستعمل الا في الاحاطة وان اختلف محالها فما اذا قام دليل على التخصيص من
عقل او عادة او عرف او مقام يقيد تقييد المحاطية ولا يخرج بذلك من الدلالة على الاحاطة او لكشف علم انك فان قلت هذا يقتضي ان يحكم
العموم الى الفاظه ولفظ المخصص حيثما وقول انها عامة في جميع ما بقي بعده اللهم الا ان يلتزم بذلك ايضا ونقول انها موضوعة
للخصوص على وجه الاحاطة والشمول لكل مرتبة يستعمل فيها من مراتب الخصوص لكن العموم لما علموا انهم خلاف ذلك ولهذا احتجوا
عليهم بالاجماع على انه اذا قال من دخل الدار فهو حر ومن ضرب فهو طالق عم جميع عبيده ونسائه مع ان العادة متخصصة بعبيده ونسائه
دون عبيد غيره ونسائهم فلو كان الشمول ماخوذا في استعمال على كل حال لم يتوجه عليهم ذلك وكذا المخاصة في اشد لا لا يصح الا الاستثناء
ويكون العموم معنى شديد الحاجة اليه على انه لا ينبغي الخلاف فيه ثم احتج اهل الاشتراك باستعمالها في العموم والخصوص والظاهر في الخصوص
اكثر والاستعمال دليل الحقيقة وبحسن الاستفهام فتقول اذ قال القتيل القتلى فنقول كلهم ومن قال ما في الدار احد فتقول لا امرأة ولا ابنها
لو اختصت بالعموم كان عمومه لحال العلم بذلك اما من طريق العقل فلا مجال له فيها واما بالنقل فالاحاد لا تفيد اليقين ولو كانت بالتواتر
لا استوى الكل فيه ويتوجه على الاول بعد كون الاستعمال دليل الحقيقة على ما هو طريقة الخصم ان ذلك انما هو حيث لا يقوم دليل على المجاز
والا فكان دليل المجاز ان مع ثبوت الاستعمال فيها وقد قام الدليل فيها على مجازية الخصوص فهو نادر العموم عند الاطلاق دون وضع على
الثاني ان الاستفهام انما حسن لقيام المخصص العرفي غالبا فتنبه هل اريد الحقيقة او مجوزت وكثيرا ما يقع السؤال لدفع احتمال المجاز او
ازالة ليكن ذلك في الامر فتقول شيخا انت وكذلك هنا لا عهنا اطعام جميع الملائكة معطي من بينهم شيئا فنقول شيئا ولا دراهم نعم
لا ينبغي ان ما في الذهن على طول الكلام على الثالث انه طريقا اخر هو ما ذكرنا وتطبيق بيانه اكثر اللغة وهو التبادر وعلى انا نقول الحكم مثل
ذلك في دعوى الخصوص كما يرى كيف ان الثاني لتعارض الادلة وما اعتبار الحجة من توقف واما المفصل فيناه على التوقف كما ذكرنا العموم في الا

والنواهي لاجماع على عموم التخيير هو انما يكون بالامر والنهي وحاصله ان عموم التخيير يبتني على توجيه الخطاب الى جميع المخاطبين وذلك
يبتني على لفظ ما يخاطبون به وان نعلم ان توجيه خطاب الشارع انه الى العقد ومن ثم اتفق على بعضه كلفظ الانسان والمعترض ايضا انما يرى
ان فهم الحاضرين بدليل [illegible] او اجماع او خطاب مستقل [illegible] لكن اتفق على التخيير [illegible] ما يتناول على المكلف كول الجميع دون [illegible]
كالبيع والربا في قوله احل الله البيع وحرم الربا وغير ذلك من المعلقات [illegible] ولكن تعارض في ان ذلك يكون العموم بدليل خارج وان هذا
دعوى الوضع على انه عموم [illegible] للسنن الاخبار الاجماع على الاخبار بما ورد في جميع الامور الحق ما عليه الاكثرون لنا ان العموم من
هذا القبيل مع قطع النظر عن المخصصات العرفية [illegible] فان المتبادر من نحو لا تضرب احدا انما هو النهي عن ضرب من يجوز العادة
بضرب مثله له [illegible] انما هو ما [illegible] دون غيرهم فانما جاء ذلك من مراعاة العادة والعرف لو خلينا و
اللفظ نعم كل احد وحكم ارباب اللسان في الوقائع الجزئية بصحة الاستثناء بل يقول ان دلالة كل وجميع ونحوهما على العموم من بديهيات
اللغة وقيام المخصص على اخراج ما يخرج غير قادح فيه بل يؤكده [illegible] وما اورد على الاول فان العموم المنكر متبادر وان كان
ثابتا بعد المخصص [illegible] لكن انما جاء من مراعاة المخصص وهو العرف والعادة ولو
خلينا واللفظ [illegible] لا يدل الا على العموم والكلام انما هو فيه وما اورد على الثاني من ان حكمهم بالعموم انما كان
من قرينة [illegible] في جميع تلك الوقائع [illegible] كما زعموا الاخفش ذلك [illegible] انفهم
كما فهموا [illegible] معاني الالفاظ [illegible] فتح هذا الباب يستلزم سد طريق
استعلام اللغة نعم [illegible] من صحة الاستثناء [illegible] العادات
[illegible] العموم [illegible] على القطع بالدخول [illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible]
الاتصال وكذلك ما اجاب [illegible]
[illegible] القوم [illegible]
وغيرا الاستدراك ودفع الوهم [illegible] **قوله** والوعيد [illegible] على الاخبار من عطف الخاص على العام وذلك
ان الوعد هو الاخبار بوصول نفع الى الغير [illegible] والوعيد هو الاخبار بوصول ضرر اليه او فوت نفع
كذلك والوعيدية هم المرجئة لانهم [illegible] ان الله يغفر الذنوب جميعا [illegible]
الناس على ظلمهم [illegible] والوعيدية هم المعتزلة والخوارج لانهم [illegible] الوعيد على
عمومها [illegible]
[illegible]
[illegible]
في هذه المسئلة من الامامية [illegible] **قوله** والصيغة الموضوعة له [illegible]
كالجمع [illegible]
[illegible]

العرب [illegible] كذلك [illegible]
[illegible]
[illegible] على التنويه والتخيير فان ذلك من خواص الاختصاص [illegible] على العموم [illegible]
كل واحد واحد [illegible]
[illegible]
شمول الافراد [illegible] وما في الشرط والاستفهام وفي الموصول
[illegible] على العموم [illegible] الشرط او الاستفهام [illegible]
[illegible] عموم الموصول [illegible] الموصول
[illegible] الموصولات [illegible] العهد [illegible] العموم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وانما الموصوفة [illegible]
[illegible]
[illegible] العموم [illegible] الموصوفة [illegible]
[illegible] اسماء الشرط
[illegible] الاستفهام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الاسماء الموصولة [illegible]
[illegible] العموم في العهد
[illegible] الافراد المعهودين [illegible]
[illegible] الموصولات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] كل واحد منها
[illegible]
[illegible]
[illegible] العطف على العام [illegible]
في العموم [illegible]
[illegible]
[illegible] الموصولات بل اسماء
الشرط [illegible] الاستفهام [illegible]
[illegible] الاستفهام [illegible] على كل واحد واحد على سبيل [illegible]
[illegible] على كل واحد منها [illegible]
المجموع [illegible]
[illegible]
[illegible]
على كثرة كالجمع المعهود [illegible] على كل واحد من افراده [illegible]
المجموع [illegible]
واحد [illegible]
الرجال المعهودين [illegible] الجمع المعهود [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] هذا
[illegible] العموم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاستفهام [illegible]
[illegible] الاستفهام [illegible]
اسم الشرط [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اسماء الشرط [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

قولنا فان قيل ... لا يخلص الا بالتزام ... اما اخراج اسماء الشرط في هذا الاستعمال عن العموم والاجماع على الاطلاق مع الترجيح
في اخراج اسماء الاستفهام فان التعويل فيها على هذا التفصيل الذي مر ... الكلام لو قدر بعد الشرط في العموم والتحقيق ان
العموم الذي ... انما هو شمول لجميع الافراد اي بان يكون الاسم مرادا به كل واحد من جزئياته اما بالتفهيم شيء ... ذلك من لفظ
... كما باللام والاضافة ... التعريف او ... للتعيين ... كل فرد من جميع الافراد وبذلك لان ...
العام ... ان المثال العام هو الذي ... هو الذي يترتب عليه الثمرة الظاهرة ... فاعطه ... على
التخيير باعطائها ... واحد ولكن اي واحد كان ... العموم البدلي ... على كل فرد ... اهل
الفن ... الظهور ... ان اسماء الشرط موضوعة ... الافراد ...
حتى اذا تعلق بها ... الجميع لان ذلك هو ... لا نعقل من قولك من جاءك فاعطه الا الامر باعطاء
كل جاء اي كل من جاءك فاعطه واما ... العموم البدلي على انه ... واحد لكن لا بعينه ... التقسيم
... فيحتاج الى مقدمات ... من جاءك من بني فلان ... فاعطه ... لا امارة
اهل ... فاعطه هذه ... من جاءك من اهل ... فاعطه ... الاحوال ... لا تشبهها ...

[illegible]

لكن الجنس المحلى باللام من حيث هو اخر في ضمن فرد معين او غير معين او في جميع الافراد ثم ان التعريف عبارة عن الاشارة الى كون
مدلولها معلوما عند السامع ما مر اي قسمان العهد في اصطلاحهم عبارة عن كون الشيء معهودا في الخارج بين المتكلم والسامع كما انه في
اللفظ ومن ثم لا يطلقونه على الذكري والحضوري الا تشبيها ولا ينصرفون بالاطلاق الا الى الخارجي واما الذهني فاصطلاح [illegible] الا
فلا عهد في شيء سوى حضور المدلول في الذهن فكان ينبغي ان يسمى المحلى به لتعريف الجنس تشبيها في جميع اسمائها لانها معتبرة باعتبار حضور
مدلولها كاسم الجنس خارج من القانون وكذلك تسميتها بالحقيقة لظهور ان الجنس في العهد الخارجي غير ملحوظ بحيث [illegible]
واما ارادة الشخص المعهود بخصوصه فالوجه ان ينسبها الى العهد والجنس كما هو المعروف فنذكره في الكلام على مجرد الاستغراق والتعريف
واما الكلام في تعيين المعنى الحقيقي من بين تلك المعاني فنقول لا ريب ان المتبادر المنساق من اطلاق المفرد المحلى مع قطع النظر عما يتلوه
من الاحكام ونحو ذلك من القرائن انما هو الجنس من حيث هو ولا شيء او غيره الا بقرينة تعتبر خصوصا العهد الذهني فانه مقطوع
بمجازيته ولا كلام فيه بخلاف الاخرين ان فيه الحقيقة حيث تقول الانسان شانه كذا والاسد كذا والعبد كذا والطير كذا وهكذا سائر
الاجناس حقيقة واما ارادة الشخص المعهود لكثرة استعماله في العهد الخارجي فلا يبعد ان يكون حقيقة فيه ايضا بعد التركيب [illegible] الطبيعة
ثم بعد ذلك الاستغراق فانه مما [illegible] الحقيقة حيث تقول الانسان شانه كذا والاسد كذا والعبد كذا والطير كذا و
هكذا سائر الاجناس حقيقة [illegible] الاستغراق ومن ثم صح الاستثناء منه [illegible] توهم
انه هو المراد دون الطبيعة [illegible] القول في ذلك [illegible] الجمع المحلى فلا
[illegible] الاستعمال في العهد [illegible] العهد
الخارجي ان كثر لكن ليس بالمتبادر الذي وضع له اللفظ بل يحمل العهد قرينة [illegible] المتبادر من الاطلاق هو الجنس والاستغراق
في كل منهما شائع كثير والمعروف ان التبادر والشيوع للاستغراق والحق ان الجنس [illegible] هو المتبادر [illegible] واما الاستعمال
[illegible] الزهاد والاتقياء والعلماء
[illegible] الملاهي
[illegible] اللهم ارزقنا
[illegible] المؤمنين ومن الظالمين
[illegible] الاكثر وغير ذلك مما
لا يحصى [illegible] الاستغراق [illegible] الظالمين والمعتدين والكاذبين
ان الله يحب [illegible] الاستغراق بل قد
نقول [illegible] اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء
منهم والاموات [illegible] اللهم [illegible] على فقراء المؤمنين والمؤمنات وعلى الانبياء وعلى الشيوخ وعلى الاطفال
وعلى النساء وعلى الملوك وعلى العلماء وعلى المتعلمين [illegible] اللهم
[illegible] الاستغراق
[illegible] الى المؤمنين

ولم يجب على دعوى الاشتراك كثرة الاستعمال في الجنس ولا في الجنس [illegible] كثرة الاستعمال في الاستغراق [illegible] المعنى وجميع ما
يقع في الوقف والنذور والوصايا ونحو ذلك كهذا وقف على العلماء والطلاب واعط الفقراء والمساكين والمنقطعين [illegible]
في الخيرات [illegible] الاشياء [illegible] الفقراء كذا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاثبات [illegible]
العدد [illegible] الجمع المحلى [illegible] العموم [illegible] الجمع المنكر [illegible]
انه [illegible] العموم [illegible]
[illegible] لا جميعهم [illegible]
[illegible] العموم [illegible] الجمع المنكر [illegible] الجمع [illegible]
[illegible] الاستغراق [illegible]
لاستعماله في الجنس من حيث هو [illegible] في جميع الافراد [illegible] في شرح [illegible] المفرد
المحلى والجمع [illegible]
ثم قال [illegible]
انما هو في المحلى [illegible] جميع الافراد [illegible] الجمع المضاف
[illegible] المعهود الخارجي [illegible]
[illegible]
كما تقول جاءني غلام زيد [illegible] الطبيعة كما تقول غلام [illegible] جميع ما صدق عليه
[illegible]
[illegible] العموم [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] الجمع
[illegible] الاستغراق [illegible]
[illegible]
[illegible] الجمع
[illegible] الطبيعة [illegible] الجمع المحلى [illegible] الجنس

[illegible] ولد

الاستغراق متبادر [illegible] الاستغراق [illegible] التعريف [illegible]
[illegible] الاستغراق [illegible] الجمع [illegible]
[illegible]
[illegible] كل انسان
المفرد [illegible] المفرد المحلى [illegible] العموم [illegible]
كالجمع المحلى [illegible]
الى الاول [illegible] الاستغراق [illegible] العهد الخارجي والذهني [illegible]
في ذلك بين المفرد والتثنية والجمع [illegible]
[illegible] الاصوليين [illegible] العموم [illegible] المعاني [illegible]
حقيقة في العهد [illegible] الاستغراق [illegible] صاحب المعالم [illegible]
الا العموم [illegible]
[illegible]
[illegible] العموم [illegible]
العهد [illegible] الاستغراق [illegible] اللام للاستغراق حقيقة في
الجمع المحلى [illegible] صاحب المعالم [illegible]
[illegible] الاستثناء كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العموم [illegible]
[illegible] العموم [illegible]
[illegible] العموم [illegible]
[illegible] الانسان [illegible]
[illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] العموم [illegible]
لا الاستثناء [illegible]
[illegible] العموم [illegible]
الطبيعة [illegible]

ونحوها [illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible]
[illegible] الجمع المحلى [illegible] العموم [illegible]
[illegible] العموم [illegible]
[illegible] العموم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الجنس [illegible] الاستغراق [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] العموم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العموم [illegible]
[illegible]
[illegible] العموم [illegible]

الكلام في ترك الاستفصال

في الطبيعة [illegible] **قوله البحث الثالث** [illegible] ترك الاستفصال [illegible]
[illegible]
الحكم بالعموم [illegible]
[illegible] الاستفهام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
حتى يكون [illegible]
[illegible]
[illegible] الاستفهام [illegible]
[illegible] الاستفهام [illegible]

[illegible]

[illegible]

بيان مذهب العلامة قدس سره في تجويز ترك الاستفصال

[illegible]

شيق

وذلك ان فعله صلى الله عليه وسلم وان كان مدركا للاحكام بواسطة قاعدة التأسي كما مر الا ان تخصيص طلب الواقعة ولا يتعداها الى غيرها اما تاركها فلا
الحيض بخلاف قوله فانه بحسب الوضع فان كان موضوعا للعموم تم الالام نعم بل ربما وقع في كلام الشهيد ما يدل على عدم جواز تخطيها
[illegible]

انا خص العام هو حقيقة في الباقي ام لا

[illegible]

الكلام في انه هل يجوز تعلق التكليف بالمعدوم ام لا

قوله الفصل الرابع

المسألة الثانية

ما وضع لخطاب المشافهة هل يتعلق بالمعدوم



فلا فرق بينهما كما لا يخفى وبالجملة فلا كلام في ان توجيه الخطاب الى الغائب المتعذر وفضلا عن المعدوم لتنزيله منزلة الحاضر عند مشاهدة اثار دال على
المعدوم المتفرق الذي طرء عليه العدم عند ذلك شائع كثير هو عند هم معروف للعرب بل سائر الناس يتفننون بما ياتي اهلها او ابيد وا
ويحسب شعورهم ونقول نانتم او ذهبتم ندمعي سكوب وقلبي مطرز وما اكثر تشبيهات الشعراء بالديار واهلها من هذا القبيل وقريب منه
خطاب الجمادات والحيوانات من دار او ناقة او سيف او غير ذلك كقوله ايا شجر الخابور مالك مورقا مع ان الخطاب انما وضع للعقلاء لما
الكلام في غير هذا المقام حسب ما مثلنا وانما الخطاب الوضعي يتبع فيه ما اخذ للاشتباع كالنصائح والمواعظ الموعظة وطوت
الدعاء فقد ظن بعض الناس انه مما وقع النزاع فيه والحق انه لا نزاع في شئ بل بعد الالتفات والعدم بل الحق انه ليس خطابا
ان الخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام ولا ايهام ولا توجيه انما هو كلام تترشف النفس وتفوش وضعف الدال عليه من غير توجيه
الى احد بل يتبع بعباراتها عليها وما وعوى لحقيقته المجاز فطوكما انهم الاطلاق ومن الناس من فيه هاونة لتوهم **قوله**
بالموجود على ان الوضع اي انه وضع لذلك لا انه لا يستعمل الا في ذلك ولو على المجاز واول من نزع الى ذلك شارح الشرح وتلك جمع
من اصحاب القائلين بخطيئة بان باب المجاز اوسع من ذلك ونحن نقول المعنى ما تثبت من خطاب المعدوم المتفرق بواسطة التنزيل الرافع للحج
ما طرء عليه العدم عند مشاهدة اثاره والمتفرق عند تقدم ذكره كان شئ ثم نقول بعد هذا ادانت وابائك تستغلون فاما ان نقول يا
ايها الناس او يا ايها الذين امنوا او يا ايها المؤمنون او نقول حكمكم كذا او يجب عليكم كذا او تريد الموجودين في الغار والارض لعبد ومن الى

الدليل الرابع

الدليل الخامس

الدليل الثاني لنا

نظائرها وذلك لا يستلزم كونهم مخاطبين بعد لان كثيرا من الصحابة يستوي فيها الشاهد والغائب [illegible]

[illegible]

[illegible]

بيان الثمرة المترتبة على الخلاف فيما وضع لخطاب المشافهة

[illegible] يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود [illegible] اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم

قوله واعلم ان الغرض من الاجماع على اشتراك المخاطبين في الاحكام مما لا شك فيه [illegible]

[illegible]

[illegible]

مبحث الخصوص

الفرق بين النسخ و التخصيص

منتهى التخصيص الى اي مرتبة

وهكذا **قوله** المقصد الثاني في الخصوص يتبع الكلام في التخصيص والمخصص وما يتعلق بهما التخصيص قصر الحكم في العام على بعض ما له

[illegible]

[illegible]

بالحدى للدلالات لان الاخبار بوقوع الفعل بالامرية لا تقتضي اكثر من وقوعه في وقت من الاوقات ولا تقتضي الاستمرار الا ان ما اخذ الفعل
بالغاية يعلم ان المراد استمرار الاهانة الى الطاعة والاعطاء الى القافلة فلم يكن ثمة تناقض اصلا بل لا ينبغي ان يعد هذا من تخصيص العموم في شيء

معنى قولهم المبدل منه في حكم الطرح


هل يجوز التمسك
بالعام قبل البحث عن المخصص

لانهم قد يدلك ويدعم انكارهم علمها مسلمة وبما ساعتهم من الاكتفاء في الفحص بالرجوع الى البعض اذ الغرض تحصيل الظن وهو يحصل
بذلك كما شاهدته في الرجوع الى الكتب الاربعة بل الى التهذيب بحسب تفصيل الفرق بين تلك الاصول وهذه الجوامع العظام فان اصحاب
هذه قد حضروا تلك وانتخبوا وجمعوا ورتبوا وبوبوا فكان كل واحد من هذه بمنزلة الكل وهذا بخلاف اصحاب تلك فانهم انما كتبوا
ما سمعوا وربما اتفق عند بعضهم الاصلان او الثلاثة فجمعوا فاين نفع تلك من هذه نعم لانه من مفقه متأخر وعليها يدور الاستدلال
وهي ان هذه الاصول قد اشتملت على عمومات لم تخصص بعد وربما عنت هذه اذ الغالب في العمومات كونها مخصصة لكن المحققون ان
هذه المسئلة جزئية مما وقع التراع فيه وهو ان كل دليل ظن وجود المعارض له لا يجوز التمسك به الا بعد الفحص عن معارضه ومن المعلوم
ان جميع ما في تلك الاصول من الادلة ان اكثرها مما ظن وجود المعارض مع انهم كانوا ياخذون بها من دون فحص كما مر ومن هنا نقرر
ان التراع لا يختص بالعموم الذي لم يخصص بل المخصوص ايضا اذ المراد ان لم يخصص اخرى ولا ريب في اشتمالها على كثير من ذلك فقد عرفت
المقدمات وثبت الاستدلال والجواب ان وجوب الفحص انما هو بعد رفع الظن بالمعارض والاخذ عنهم شائع كما قد عرفت العلماء لا
يعرفون انما اخذوا عنهم اوجابهم بها العمل انهم يثبتون انهم تم يسمعون منهم ما كان يطلبون كلا ولا يخطر ببالهم ذلك الاحتمال وهذا
بخلاف من جاء بعد ذلك ورأى كثرة التخصيص حتى لا يكاد يعثر على عام الا وقد خص بمخصصات فضلا عن مخصص لكن يحصل المسلم
بحال منهم ربما ان يعدل الى واحد منها او ياخذ به من غير ان يفحص عن معارضه او بما يعضده من ذلك بل ادوه عنهم ممن عاصرهم وكان فرضه
الاخذ بما في الاصول وحيث اختلفت فيها حتى صار اذا عثر على العام ظن ان لم يخصصا او على المطلق ظن ان لم يقيد او على الدليل ظن ان لم
يعارضه امتنع عليه الاكتفاء بها حتى يفحص ويطلب عنه لكن فلما تخفف شيء من ذلك في اعصارهم بل اذا كان بعيد الشقة ما فيه المراد
الى ما يحتاج الى مراجعة من كتاب او عرضه على الامام كما وقع لجماعة من المحدثين في الغيبة الكبرى حتى لا يوجد لا يجد الا انه
جاء ذكره اثار ومع هذا ان ياخذ بما شاع ولا يثبت كلا حتى يبذل جهده ويستفرغ وسعه فهذا هو المعروف في الاستدلال المجيز بانه لولم
يجز التمسك بالعام لا بعد البحث لم يجز التمسك بالعام الا بعد نفي المخصص لا بعد البحث هل يجوز العمل به الا اذا علم انه ليس
ولا مقتضى للتجويز ارادة خلاف الظاهر وهو في الحق يحقق والجواب بالفرق لعلة ارادة خلاف الظاهر هنا خاصة وغيره اذا كثر التجويز في
حقيقة من الحقائق حتى صار بعدم ارادة معناها الحقيقي مساويا بالارادة راجحا كما قيل في الامر والنهي يجوز حملها على اه ومن ثم لا الا
بها لا بعد الفحص عن المعارض واحتج بعض المحققين بانه لا يثبت الدلالة على المنع مما ثبت عند بعض العلماء ان يحث عن المخصص ثبت وهذا
طريق فان المنع المدلول عليه بالاثر انما كان من جهة النقل لانتفاء المقتضي ثم نقف هنا لذلك بل الظن بوجود المعارض وهذا سائغ انما
وجوب البحث فلما مرت الاشارة اليه من غلبة الظن بالمعارض فلو اخذ به قبل ذلك لكان اخذا بالمرجوح وكيف يحل للمسلم ان يعمل بما هو مرجوح
عليه بعد ما مر ذكره فيها السابق وشاع فيها التعارض انها الى بعض مما فيها ويأخذ به من غير ان ينظر في تلك المعارضات ويحقق فيهما
تعارضا او تناقضا كلا حتى يبذل الجهد ويستفرغ الوسع ويغلب الظن اما الاكتفاء بغلبة الظن فلان تعين ظهور الخطاب في العموم
جواز الاخذ به من غير حاجة الى الفحص لاتفاق الجميع على الاخذ بالظواهر واتفق ملاحظة هنا لغلبة الظن بالمعارض فاذا زال ذلك لا حظر
غلب الظن بانتفاء المخصص بقي العموم على ظهوره فان قلت كان يكفي انتفاء غلبة الظن بالمخصص لانه هو العارض وزال يحقق مع
الشك في الانتفاء قلنا اذا كان ثبوت المخصص وانتفاؤه على حد سواء كان ارادة العموم والخطاب بعد بها على حد سواء فانه متى فرض تحقق
المخصص كان الخطاب مرادا به بعض معناه ومع نفيه حمله على العموم لا للزوم الترجيح بلا مرجح واما القطع فلعدم امكان دوما الاستقصاء

بعد ذلك

فان ذلك لانه فيه من حرج على انا قد وجدنا طريقة اصحابنا في العمل مستمرة على خلاف ذلك تراهم يقنعون بالرجوع الى كتاب او كتابين او
ثلاثة او نحو ذلك ولو اريد الاستقصاء لطال المدى وفات المطلوب فيما تعم به البلوى ولا شيء يعرف الوجوب على من يريد الاجتهاد في حكم
من الاحكام ان يرجع الى جميع ما الف في مدارك الاحكام وهب انه يحل المشاق في جميع ما في بلده فمن له بالوصول الى ما في اطراف البلاد
كلا ذلك الحرج المنفي ولو صح لم يتحقق لاجتهاد الا نادرا انما المدار على غلبة الظن وسكون النفس فان سكت عن الحفيد باب في كتاب
عظيم كالتهذيب كفى ولا تتبع حتى ان اغلب على ظنه وجود المعارض في كتاب لا يجوده له في بلده امتنع عليه الحكم حتى يرجع اليه وكيف
يحكم بما هو مرجوح لديه نعم قد يتعين الاستقصاء عند جماعة لقلة الخطابات بينهم لا نهم يجيزون التخصيص بالقياس فانه لا يخرج من مضمون
فان قلنا وليس من طريقتكم امتناع الاخذ بالظن مع التمكن مما هو اولى لاصالة امتناع العمل بالظن قلت ان سلم ذلك فيما قلنا هو فيما عدى
تطلب الادلة ومعارضاتها والتفتيش عن المرجحات عند التعارض والحيلة في استنباط الحكم من الادلة والجمع بين متعارضاتها وترجيح الراجح
منها فاما انا بالعارض بل ان غلب على ظنه ان هناك دليلا او معارضا وجب عليه تطلبه حتى يغلب الظن بالعدم والا فلا والسر في ذلك ان
مرجع الادلة الى التظنن في اعمال النظر لعدم وجود الدليل والمعارض وليس في اعمال النظر كثير مشقة بخلاف الثاني بل قد نقول
بل انما الحل لان ما دل على جواز الاخذ بالظن من الاجماع واستمرار الطريقة دال على الاكتفاء بهذا القدر وعدم لزوم الاستقصاء
قوله فالمسئلة محل توقف كما تمام فيه مع ان تعسر رده الادلة المانعين وحجاجه بجواز الحكم بالجواز فكان القولان كالمتكافئين فيجب
المحل مرجح فوجب التوقف وقد عرفت الحق **قوله** واعلم ان ما قررنا من البحث على الحكم والاحتجاج لكل من القولين وبيان الحق في
ذلك اخذ يتجه على الموضوع به يحقق بناء على المنع فيما للفائدة فذكر اولا ان القطع مما يحصل بمراعات جميع الكتب ثم ذكر ثانيا ان
الحاصل بعد البحث والاستقصاء انما هو القطع بالتخصيص العام لا القطع بانتفاء المخصص وانت تعلم ان القائل بالقطع انما يريد
ذلك بل كلا منهما فيما يلي ذلك بعيد بل يتسع **قوله** وعلى تقدير الاكتفاء بالظن يكفي لو قد عرفت ان المدار على غلبة الظن بارادة العموم وانه
ان لم يغلب الى غايات كثرة الاخبار الحاصلة في بعضها لما يصلح للتخصيص لزم **قوله** البحث الثالث انا اذا وردنا ما ثاني مثلا
احدهما هل يعارض الخاص الظني لتعسر خبر الواحد العام القطعي كعمومات الكتاب والسنة المتواترة فخصصها ويحكم عليها ام لا
فاكثر العامة ومنهم الفقهاء الاربعة على الجواز مطلقا الان منع مانع وذهب بعضهم الى المنع مطلقا وفصل قوم من الحنفية ونوقف اخرون
كالقاضي ثم اختلف المفصلون فقال عيسى بن ابان انما يجوز تخصيصه به ان كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا
وقال الكرخي انما يجوز ان خص من قبل بمنفصل فما جاز ذلك في كل ظن ولو قياسا واما اصحابنا فاكثر من تكلم في الاصول منهم كالسيد و
الشيخ وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس على المنع مطلقا وذلك ان من عدا الشيخ ممن ذكرت يمنع حجيته فضلا عن معارضة القطعي
بل قال السيد رحمه لو سلمنا وروده او اكثر بالعلم لم يكن في ذلك دلالة على جواز التخصيص بها والشيخ قد وان قال بحجيته لكن يمنع من معارضه
المقاومة وذهب العلامة وجمع من المتأخرين الى الجواز مطلقا لجمهور العامة وقد حكى عن المحقق انه مال الى التوقف الا ان الذي وصل من عبارات
كلامه ما نقطع من وجه وظني من آخر كما يقول القاضي بل لعدم ثبوت حجيته على الاطلاق فالاقوال اذن خمسة الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل
بطريقين والتوقف الثانية اذا تعارض خطابان احدهما عام والآخر خاص فيجب بينهما بالتخصيص مطلقا او بشرط الاقتران او تأخر الخاص
تفصيل ذلك انهما اما ان يردا معا او يتقدم العام ويتأخر الخاص او ينعكس الامر او يجهل الحال فيهما او في احدهما فان ضبط التاريخ وعلم
ورودهما مقترنين جمع بينهما عند الجمهور بالتخصيص لان دلالة الخاص على مورده اقوى من دلالة العام عليه لانها بالتنصيص فوجب تقديمه على

العام ولانه في ذلك اعمال الدليلين ولان اهل العرف لا يفهمون من العام والخاص المقترنين الا التخصيص ويعقلون من المتصل الموضوع
كالغرض كالاحد لا بحال فلا يعقلون من المنفصل كالاعداد دون الفتح والبدء وانما يفهمون ذلك في المفصول ومن الناس من يجعل
المقترنين المجهولي التاريخ وان تأخر الخاص لكن ورده قبل حضور العمل بالعام كالمقترنين عند من يجيز تأخير البيان عن وقت الخطاب
والا ننسخ ان قلنا بجواز النسخ قبل حضور العمل وان ورد بعد كان ناسخا لا ان التخصيص يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة والفرق
بين النسخ والتخصيص وان لزم كل منهما ابطال مورده لخاص من العام ان مورد الخاص على تقدير النسخ كان مرادا في العموم ثم عرض النسخ
بعد ذلك بخلاف التخصيص فانه يراد بالعام ما عداه ويكون خطاب الخاص بيانا على ذلك وقد نبه ان اهل العرف يفهمون من
تأخير البيان عن وقت الخطاب وان كان بعد البيان كان مفهم من هذا الاشكال لانه ما تقرر في كل ما ظاهره التأخير البيان قد
وقع مع الخطاب ان لم ينقل ولم ان ما ظن انه هو البيان بكرار وحكاية وقد كان ان تأخر العام فان الشيخ وابو الحسين البصري وجماعة
على الجمع بالتخصيص كالمتقدم وابو حنيفة وعبد الجبار على ان العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم لانه متأخر وقيل المتقدم كالخاص
المتأخر ولقول ابن عباس كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث وغيره انه لا منافاة بين العام والخاص كي يأخذوا بالمتأخر منهما وبترك الاخر
وانما هو الجمع بينهما فهم اهل العرف فانه لو قال اضرب زيدا ثم ارسل بعد ذلك يقول لا تضرب احدا منهم الناس الا ان عمل ونسخ
ما كان امر به لكن لا بد من تثبيت بما اذا كان وروده بعد مضي وقت العمل وان جهل التاريخ فمن فرق بين تقدم العام وتأخره كابي
حنيفة تردد لاحتمال الامرين فيكون بحسب التراخي مكيفا لنحو ومن لم يفرق حكم بالتخصيص ومن ثم ذهب جمع الى انه مع الجهل
كالمقترنين وربما بانه الاصل عدم العمل لوقتهم عادة الفقهاء على تقديم الدهر يحكموا بالتخصيص وانهم لم يعلموا بالتاريخ وان
جهل تاريخ احدهما وعلم الاخر فان كان المعلوم هو العام كان بمنزلة ما اذا علم تأخر الخاص لاصالة تأخر الحادث وان كان هو الخاص
كان بالعكس لذلك ومن لم يجز تأخير البيان عن الخطاب كالمختار لم يشكل عليه في التخصيص لم وقد اشار المصنف الى ما ذكر من الشبهة بعد ذكر
التقسيم بقوله وقد وقع الخلاف فذكر في الاول بقوله فجوازه مطلقا ومنه الخاص للعام وفي الثانية بقوله وفي كونه مبينا او ناسخا تفصيل
الاول بقوله لو منع السيد الخ والثانية بقوله فعلم ان كل خاص علم وروده الخ الغرض من هذا التقسيم ان هذه الاقسام ولكن كان
ينبغي الاقتصار على ما يختلف باختلافه الاحكام خصوصا وكثير منها لا يندرج تحت القسم كاقسام ظني السند الذي فرض انهما او احدها
من الكتاب او اقسام ما سند احدهما ظني وقد فرض ان بعض الكتاب في اقسام قطعي المتن مع اختلاف شرط النسخ لاحتمال الثاني القطعيين
اذ المراد بقطعي المتن هنا النص فان اراد الاستقصاء فالذي ينبغي اربع من ذلك وذلك ان انقسام القطعية والظنية الى الاقسام
الاربعة المذكورة غير حاصل بل هناك اقسام كثيرة وهي ما كان القطعية بحسب الجهة والسند فيهما او في العام فقط او الخاص بحسب
المتن فقط او السند او فيهما وكذلك الظنية فجميع ذلك بل الاقسام التي اشار اليها لم يستوفها فانه لما كان عامة قطعي المتن كالخاص
غير منحصر في قطعية السند بل قد يكون ظني السند بل قد تكون ابعاد كما العكس بل العام في قطعي المتن فهنا جميع ما ذكر من الاقسام
اما ان يكون مخصوصا من قبل بتخصيص متصل او منفصل قطعي او ظني او لم يخص بالعموم فقد تضاعفت الاقسام حتى قارب ثلثمائة الفا
مع ان هذا الذي ذكره اكثر ما يختلف به الاحكام فيما لو ربما اذ لو كان الاولى ما ذكرناه ذكرو قوله في عنوان البحث ثانيا الظن احتراز عن
المتنفيين اذ الكلام انما هو في المتعارضين بالعموم والخصوص لا في العام والخاص كيف كانا وقد وقع الخلاف في كثير من هذه
الاقسام فجواز معارضة الخاص للعام انما الخلاف الواقع في جواز معارضة الخاص للعام ومعارضته له منه بين هذه الاقسام فقد وقع

معارضة

معارضة المفهوم المنطوق والذي عليه المحققون بل لا يكاد يعرف فيه مخالف هو جواز تخصيص المنطوق بالمفهوم سواء كان مفهوم موافقة
كتخصيص اقتلوا المشركين بقوله لا تقتل اهل الذمة ان جعل مفهوما في البشر كتخصيص قوله في الغنم زكاة بمفهوم زكوا الغنم السائمة وان كان المفهوم
اولى ان يقصر يعلق مثله تخصيصه واقوله احل الله البيع لما لمفهوم لا مانع ترك او بيع طعام او بيع بمفهوم قوله انما البيع الذي ذكرنا
يمحل خبثا وروى عن العامة ثلثين ولا يرد ان المقام مقام ترجيح لضعف المفهوم الا ان ذلك انما هو في التأويل دون العموم والخصوص
لا مكان اعمالهما والاعمال خير من الاهمال على انا قد حققنا ان الجمع بالتخصيص هو المسلك من وجه بين العام والخاص مع انا نشترط غلبة
الظن في التخصيص والاكثرون على عدم الاشتراط ومنها معارضة ظني السند القطعية وقد عرفت الخلاف وبيان الترجيح انه واما
العكس او قطعيها او ظنيها فلا كلام في معارضته واما قطعي المتن اخص الظن فلا يعارضه ظنية ولا قطعيه بل يطرح الظني ويحمل
القطعي على النسخ ان كان وروده بعد مضي وقت العمل وكان قطعي السند والا كذب احدهما ان كان ظني السند وان كان قطعيه
احتمال المعارضة ومنها معارضة الكتاب للكتاب والسنة المتواترة للكتاب والسنة والمحققون على جواز ذلك في الكل كما جاز معارضة
السنة للكتاب اجماعا والمخالف في الاول اهل الظاهر حيث منعوا من تخصيص الكتاب بالكتاب محتجين بان التخصيص بيان ولا يقع
الا بقوله لقوله عز وجل لتبين للناس ما نزل اليهم وما الموصولة للعموم فلو بين الكتاب لكان تخصيصا [illegible]
القاضي والجويني حيث نقلوا ان جاز دعا في الخاص المتأخر وحكموا في المتقدم بكونه منسوخا العلم وقف الجهل [illegible]
ينبغي تقييد تأخير الخاص بعدم مضي وقت العمل لا ان بين النسخ في الثاني والثالث شذوذ من الناس [illegible]
للناس فكيف يحتاج الى البيان وربما احتجوا في الثالث بلزوم الدور لاحتياج القرآن الى البيان بالسنة واحتياجها
في البيان اليه والجواب عن شبهة الاولين بالنقض والحل اما النقض فبقوله تعالى تبيانا لكل شيء واما الحل فبان الحق ورد على لسانه
فهو هو المبين تارة بالكتاب واخرى بالسنة ومن شبهة الاخرين بان الدور انما يلزم لو كان جميع الكتاب محتاجا في البيان الى
السنة وكم من آية محكمة يكون بيانا لغيرها من آية او رواية ومن هنا قام النزاع في وجوب عرض السنة على الكتاب ثم ان تخصيص الكتاب واقع
كثيرا قال عز من قائل فانكحوا ما طاب لكم من النساء حرم عاما في المحارم وغيرها ثم قال في مقام آخر حرمت عليكم امهاتكم الآية خص بغيرهن
وقال لنعم اقتلوا المشركين فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب فكان شاملا لاهل الكتاب وغيرهم لكفرهم واشراكهم بدليل قوله
سبحانه عما يشركون بعد قوله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ثم قال في موضع آخر حتى يعطوا الجزية عن
يد وهم صاغرون فكان تخصيصا للحكم بما عداهم وقال نعم والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فكان عاما للمدخول بها وغير المدخول بها و
للحامل وغيرها ثم قال في مقام آخر يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة
تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا فكان تخصيصا لغير المدخول بها وقال واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فخص ايضا
بغير الحوامل الى غير ذلك واما تخصيص السنة بالسنة فاكثر من ان يحصى كتخصيص قوله فيما سقت السماء العشر بقوله ليس فيما دون خمسة
اوسق صدقة واما تخصيصها بالكتاب فكما جاء في الكتاب من خطاب خاص في حكم من الاحكام كايجاب الحج على المستطيع مخصص بما
جاء من السنة في ذلك الحكم من العموم كايجاب الحج على المسلمين واما الخلاف في كون المتأخر ناسخا او مخصصا فانما يعقل فيما اذا تأخر الخاص
وكان وروده قبل وقت العمل فمنع من تأخير البيان عن وقت الخطاب اجاز النسخ قبل مضي وقت العمل حكم بانه ناسخ ومن اجاز تأخير
البيان عن وقت الخطاب ومنع من النسخ قبل مضي وقت العمل حكم بانه مبين وجمع بالتخصيص ومن اجازهما معا حكم بالبيان ايضا وان امكن النسخ

انما هو العلم بالتاويل اذ الكلام لم يكن ظاهرا لكن عدم العلم بالتاويل كما يمنع من التاويل به من دليل كذلك يمنع من الاخذ بالكلام
دون شاهد لجواز ان لا يكون مرادا به ظاهره بل تاويل وح فالوجه في الجواب ما تقدم في الجواب الاجمالي من ثبوت التخصيص بالكلام والاكتفاء
به الا ما قام الدليل على ارادة خلافه كما استقرت عليه طريقة النبي صلعم ومن ثم ذم الله سبحانه وتعالى اهل الزيغ باعراضهم عن المحكم واتباعهم ما تشابه
منه ولو كان الاخذ بالمحكم ايضا محصورا الا مع الرجوع اليهم لم يختص الذم باتباع المتشابه على انا انما ناخذ بالكلام بعد الرجوع والذي
يدل انه لا حرج في الكلام الثاني المجمع على جواز الاخذ بظواهر الاخبار مع انه قد جاء ان في كلامهم محكما ومتشابها كالكتاب و **قوله** عم [illegible]
تاويلها وتفسيرها [illegible] ناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها [illegible] الحديث ومنها ما رواه [illegible]
عن معاوية بن عمار عن احدهما عم في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فرسول الله افضل الراسخين في العلم قد علمه الله
جميع ما انزل عليه من التنزيل والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه كله والذين لا يعلمون
تاويله اذا قال العالم فيهم بعلم فاجابهم الله بقوله يقولون امنا به كل من عند ربنا والقرآن خاص وعام ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ
فالراسخون في العلم يعلمونه ومنها ما رواه [illegible] قال سمعت ابا جعفر يقول [illegible] تفسير القرآن واحكامه وعلم تغيير
الزمان وحدثانه الحديث ومنها ما رواه في تفسير انا انزلناه عن ابي جعفر عم قال [illegible]
لا فقد صنع رسول الله صلعم [illegible] في امثال الرجال من امته [illegible] ما يكفيكم القرآن قال بلى ان وجدوا مفسرا قال وما فسره رسول الله
قال بلى قد فسره لرجل واحد وفسر للامة شأن ذلك الرجل وهو علي بن ابي طالب عم الحديث ومنها ما رواه الشيخ بسنده عن علي عم قال
يا ايها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله صلعم قد قال قولا آل منه الى غيره وقد قال قولا من وضعه في غير
موضعه كذب عليه فقام عبيدة وعلقمة والاسود واناس منهم فقالوا يا امير المؤمنين عم فما نصنع بما قد خبرنا به في المصحف قال يسئل
ذلك علماء آل محمد صلعم ومنها ما ورد ان تفسير القرآن بالرأي غير جائز حتى قال الطبرسي في مجمعه واعلم ان الخبر قد صح عن النبي صلعم وعن الائمة
القائمين مقامه عم ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وروت العامة عن النبي صلعم انه قال من فسر القرآن برأيه فاصاب
الحق فقد اخطأ [illegible] وكره جماعة من التابعين القول في القرآن بالرأي كسعيد بن المسيب وعبيدة السلماني ونافع وسالم بن عبد الله و
غيرهم انتهى كلامه [illegible] في حجية خبر الواحد على الاطلاق [illegible] الاجماع والاجماع [illegible]
ما عرفته من الاختلاف [illegible] ليس [illegible] معروف للناس [illegible]
[illegible] ان كل اية [illegible] يجوز ان تكون مرادا بها ظاهرها فتكون لها تفسير بخلاف ظاهرها فتكون لها تاويل وان تكون ناسخة
فيكون لها منسوخ او منسوخة فيكون لها ناسخ وان تكون محكمة فيكون لها متشابه او متشابهة فيكون لها محكم [illegible] او تكون
عامة فيكون لها خاص يخصصها او خاصة فيكون لها عام [illegible]
ذكر [illegible] في جميع ايات الكتاب [illegible] ما في تلك الايات
من تاويل وتفسير وناسخ ومنسوخ وعام وخاص واما الخامس [illegible] لاختصاص العلم بالتاويل بهم [illegible] الاية الكريمة و
تفسير المنع من التاويل [illegible] من الاخذ بالكلام من غير شاهد لاحتمال التاويل كما عرفت [illegible] وقد اختلف اهل
[illegible] الجمهور [illegible] الى الاول [illegible] عن ابن عباس ومجاهد والضحاك [illegible]
لو لم يعلموا تاويله [illegible] والنووي في شرح مسلم [illegible] ابن الحاجب [illegible]

مجال التفسير [illegible] لاحد من الخلق الى معرفته [illegible] هذا الخلاف [illegible] اختلاف القراء في الوقف على الا الله
والراسخون او انه عطف فمن بنى على الوقف خص العلم بالله تعالى ومن بنى على العطف [illegible] يقولون على الاول خبر وعلى الثاني حال [illegible]
اصحابنا نعلم النبي صلعم والائمة عم تاويله [illegible] وما اشتبه على الناس [illegible] عندهم [illegible]
كما روى العياشي عن امير المؤمنين عم انه قال اعلم ان الراسخين في العلم هم الذين اغناهم الله عن الاقتحام في السدد المضروبة دون
الغيوب [illegible] الاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فقالوا امنا به كل من عند ربنا فمدح الله عز وجل اعترافهم بالعجز
عن تناول ما لم يحيطوا به علما [illegible] التعمق [illegible] رسوخا [illegible]
[illegible] الراسخين في العلم يؤمنون بالمتشابه على الاجمال [illegible]
[illegible] المحكم [illegible] الراسخين النبي صلعم والائمة [illegible]
المتشابه [illegible] المحكم [illegible]
[illegible]
[illegible] الراسخين في العلم [illegible] الرسوخ الحقيقي [illegible]
[illegible]
[illegible] الاطلاع عليها [illegible]
[illegible] الوقوف [illegible]
العرش استوى [illegible] السموات مطويات بيمينه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الراسخين [illegible] المؤمنين [illegible]
[illegible]
[illegible] القرآن [illegible] تاويل
[illegible]
[illegible] المدح والثناء [illegible]
[illegible] الراسخين في العلم [illegible]
[illegible] التنزيل [illegible] التاويل [illegible]
الاحكام الى المتشابه [illegible]
[illegible]

[illegible] عن علوم القرآن [illegible]
[illegible] الجواب في الرابع [illegible]
[illegible] الجواب الاجمالي [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] الا من قبل الله تعالى [illegible]
من العلوم الغريبة [illegible]
[illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] رسول الله صلعم [illegible]
[illegible]
[illegible] في تفسير القرآن بالرأي [illegible]
[illegible]
[illegible] الرجوع في
[illegible] المتشابه [illegible]
[illegible] المتشابه [illegible] صاحب المجمع [illegible] النبي صلعم والائمة عم بالمنع من التفسير
الا بالاثر الصحيح والنص الصريح [illegible] الاخبار [illegible]
المجمع [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] السنة [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
الرجال المجروح والتعديل [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الاكتفاء
بالخبار الاحاد [illegible] الاجماع [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الكتاب والسنة [illegible]

ق

في العموم بل الاجماع ايضا [illegible] الكتاب باخبار الاحاد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الايات [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible]
[illegible]
صاحب المجمع [illegible] الاخبار [illegible]
التفسير [illegible] الالفاظ [illegible]
[illegible]
[illegible] المؤمنين [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الكتب الاربع [illegible]
[illegible]
ما خالف القرآن [illegible] رسول الله صلعم [illegible]
[illegible] كتاب الله [illegible]
[illegible]
[illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] كتاب الله [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الكواكب [illegible]

به الامامي العدل الثقة بحكم من شك حتى يرد به على المعصوم ان انه هو لا مفر اذ كيف هذه الاخبار التي تركت وظاهرها التعبث
رد اخبار الثقاة وان لم يكن في الكتاب او السنة او في بيانها ما يخالفها لتعليق القبول فيها على وجود الموافق بينها او سطر وهو الغالب
فان الكتاب والسنة النبوية لا تفيان من اخبارنا في شيء بحيث يتبع الاكثر خلوا عن الموافق والمخالف فيلتفي بذه والاجماع على عدم
رد مثلها انما يحتاج الى الشاهد ما كان مستغربا وحجابا بمن لا يعرف فمن ذلك انفي ما هناك قبول ما ليس في الكتاب الا ما يخالف
وان لم يكن له موافق ولا كلام فيه انما الكلام في تخصيص الكتاب بخبر الواحد وهو منقض الى ترك ما ليس في الكتاب مخالف وهذه الاخبار
فالمتخيرية ولا اقل من الرجوع الى قواعد الترجيح ولا ريب في رجحان الكتاب ثبت من تلك مواقع بعضهم تعين الاخذ بالمخالف يعرف
ان الذي هو امن لا اخذ به واوجب ارتقة الشرط من رواه انما هو ما يقتضي نقض ما ثبت في الكتاب او السنة او هدم ما استقام
عليه الفرقة كاخبار الغلو والجبر والتفويض والتجسيم ونفي التحول المحكي عن بعضهم مع بعد او وجوب الامساك الى ظهور الحكم
وقضاء الفايتات الصلوة ونحو ذلك انتهى فانظر الى ما رواه الثقة الجليل ابو عمرو الكشي بسنده عن يونس بن عبد الرحمن وانا هم
فقال يا ابا محمد ما اشدك في الحديث واكثر انكارك لما يرويه اصحابنا فما الذي يحملك على رد الحديث فقال حدثني هشام بن الحكم انه سمع ابا
عبد الله عليه السلام يقول لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القرآن او السنة او تجدون معه شاهدا من احاديثنا المتقدمة فان المغيرة بن سعيد
دس في كتب اصحاب ابي احاديث لم يحدث بها ابي فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا ثم قال يونس وافيت العراق فوجدت
بها قطعة من اصحاب ابي جعفر ع ووجدت اصحاب ابي عبد الله ع متوافرين فسمعت منهم واخذت كتبهم وعرضتها من بعد على ابي الحسن
الرضا ع فانكر منها احاديث كثيرة ان يكون من احاديث ابي عبد الله ع وقال ان ابا الخطاب كذب على ابي عبد الله ع لعن الله ابا الخطاب
وكذلك اصحاب ابي الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يومنا هذا في كتب اصحاب ابي عبد الله ع فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن فانا ان
تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة انا عن الله وعن رسوله نحدث ولا نقول قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا ان كلام آخرنا
مثل كلام اولنا وكلام اولنا مصادق لكلام آخرنا فاذا اتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه وقولوا انت اعلم وما جئت به فان لكلامنا
حقيقة وعليه نورا فما لا حقيقة له ولا نور عليه فذلك قول الشيطان انتهى فانك تعرف صحة ما ذكرنا ولا اقل من الاحتمال ان في اخبار العرض
امرين احدهما انه يقتضي بقصر القبول على موافق الخالف وفيه ان اكثر الاخبار الثاني انها تقتضي رد كل مخصص للكتاب او السنة او
للاخبار المتقدمة لانه ينفي ما اثبت لبعض الافراد او اثبات ما نفي من المخالفة لبعض ذلك ما لا يحصى الاخبار والجواب عن الاول ان
الذي امرنا بعرضه وتعلق قبوله على وجود الموافق انما هو ما ذكرنا من الاخبار لا مطلق اخبار الثقة العدل عن مثله اذ لا مرية في انه يخشى على
انه اذا اختلف ما جاء في الحق زمن عمومه او لعن فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف كتاب ربنا وسنة نبينا ع وخص العرض من الحق
دون غيره كما البس موافق مخالفه ذلك لان الغرض من الحجر التحذير انما هو رد ما دس من اخبار الغلو والجبر والتفويض ونحو ذلك
ومن المعلوم ان ذلك لا يكون الا لمخالفة المقطع باشتمال ظواهر الكتاب والسنة والمعلوم من الاخبار على ما يجمع عليه من الاصول ويكون
خلافه زندقة وضلالا او ما اتفقت عليه كلمة المسلمين واستقامت عليه طريقة المؤمنين ومن الشافي ان المراد بالمخالفة التي يرد الخبر
لها انما هو التنافي والابطال الكلي وما خالف المخالفة بنحو العموم والخصوص والاطلاق والتقييد لا تعرف في باب تمييز الحق والذي يدل
على انه لا يقتضي التخصيص والتقييد بل مع المخالفة قراءتهم ما لا يسمعون من الاخذ بما خالف الكتاب مما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ومنهم ثبوت
الكذب عليه تعليلهم مع ما يرون المخصصات والمقيدات في اخبارهم واخبارهم وانه احد اسباب الرجوع الذي يقتضي الرجوع اليها انه ما

تعارض الدليلين بالعموم والخصوص والاطلاق والتقييد مقام جمع لا مقام ترجيح لكن تشرط طلب القرينة الخاصة والتقييد ولم
يكن العام والخاص او المطلق او المقيد وجد ذا اهلية من قبل فرض ان الخاص شاذ ساقط عن الاصحاب وان كان القرينة اليه محتاج اليها
عكس ذلك مستيقن فتح علوا به وان كان منسبا انما من تخصيصه لانه انما تطلب القرينة للتخصيص لو كان العام والخاص كما ان
المتافيات يطلب فيها الترجيح دون الجمع يجيب تخصيص راجح بمرجوح اصلا وان كان من المتراجعات تراهم هذا انما هو في تخصيص
الكتاب والسنة نعلم ان بين المخالف بالعموم والخصوص والاطلاق والتقييد والثاني المخير فرقا فمقام الاول مقام جمع ومقام الثاني
مقام ترجيح والسر استفادة الاول وكثرة واستقامته في العرف عند الاطلاق في الموصولات فلو كان على كل حق حقيقة او اصل يرجع اليه
فيكون ذلك الاصل لما عليه فمن تمم هذه يعني يقول على كل صواب نور واسع به فلا يكاد يرد عليه كما يدعى النور على ظلمة
يمكن الجمع اي بين دعوى جواز تخصيص الكتاب باخبار الاحاد وبين هذه الاخبار الدالة على رفض ما خالف الكتاب بان تخصيص ما او يقول هذه
الاخبار **قوله** محل هذه الاخبار على الاخبار النبوية التي يرويها العامة اي حمل المخالفة على ما اذا كان مضمون الخبر مبطلا لحكم القرآن
بالنسخ والتخصيص بان المخالفة كما تبين بيان تنبيه الى ما ذكرناه او لان الجواب لكثرة بعيب الحمل وعليه ما اشار اليه الشيخ من انه
جاء في عرض اخبارهم ع باي ذلك ولو اجاب بما ذكرناه من طريقتي نعم يبقى عليه ما ذكرناه اخيرا وقد عرفت الجواب لكثر لانه نعم من العم
فيها اليه لانه جعله وجها ثانيا وهو الذي اشار اليه بقوله او حمل المخالفة **قوله** والمراد بقلة ان الخبر المخالف للقرآن اذا علم
تفسير القرآن بالاثر الصحيح لا شك في بطلان المخصص اذا كان ارادة العموم من القرآن معلوما بالنقل الصحيح والمخالفة يريد ذلك
غير معلوم كيف يتبع ذلك بل المعروف عليه ما قرناه بالاثار وما فسره الا القليل على ان اكثر ما جاء من التفسير عليه انما كان بالباطن
والوجه انما هو الثاني بما ذكرناه من قبل **قوله** وان كان مثل الاخبار الاولى انما اشكلا بان العلم بكل القرآن منحصر في الائمة بمعنى
تاويلا دالا على انحصار علم القرآن بالنبي ع والائمة ع وان نص على ان انحصار علم مجموع علومه لا جميع ذلك فيا نعلم غيرهم بالبعض من
هذا ظهرت مبني اشد الالتفات في ان الشك كان على عموم عدم غيرهم بالكل وهو فهم السلف ان الظهور ان الكل معلوم لكل احد الا ما يكون
ظاهرا معان الاخبار لا تدل عليه وانما تدل على ان العلم بالمراد مختص بهم فلا يجوز التعويل عليه جوازا ان يكون خلافه وهو الذي ينبغي
ان ينزل عليه الاستدلال لا ذلك لكن لا يتوجه ان يكون لانه لا يعلم ما اذا اريد بالظاهر الا الله والراسخون **قوله** لكن الظاهر خلافه
ما اعتقده علماؤنا المتقدمون قال ابن بابويه في كتابه اعتقادات الامامية بل يعني الصحيحة قال ابو جعفر مصنف هذا الكتاب الدليل على صحة
الامام ثم لما كان كل كلام متشابه غير محتمل وجوها منها ان في تفسير ما حكاه من الصدوق عن منصور بن حازم المعروف بتقرير
الامامية انما هو ما ذكرناه من العلم بالمراد ولو من الظواهر لا يكون لاحد غيرهم لما ذكروه من انه لا يعرف الحق الا هم والجواب انه انما هو
معرفة المراد الواقعي لا يمنع من جواز الاخذ بالظاهر والا لمنع في السنة لقيام الاحتمال هناك ايضا كالعرف بدونه ولو منع هناك لما انسد
معظم الاحكام مضافا الى ما قام من الادلة على جواز الاخذ بظواهر الكتاب من اجماع وخطاب وسيرة وغيرهما تقدم في التعويل الذي لا يقتضي ذلك
الاستغناء عن الامام لان الحاجة اليه في سائر الكتاب ليست الا في العلوم الخفية الحاصلة في المتشابهات وغيرها من البطون وغيرها فلو دل الدليل
على حجية الامام عليه السلام عن الظهور لم تمنع لانه يقرع فيه وحاصل الاستدلال على وجوب حجية الامام لعدم القرآن لاحتمال التاويل
وقوله يوم كلام متقبل الى ان يبين بان احتمال القرآن الوجوه الكثيرة لا يحتمل وان كل كلام متقبل محتمل الوجوه الكثيرة الا ما كان منها نصا قطعيا
وعرفانه لمن دونه لم تتم اليه **قوله** واكثر القرآن والسنة ما اجبت الفرق على ان يحتج لتغير النبيد لم يزد ولم ينقص يحتمل الوجوه الكثيرة

من التاويل بل يجب ان يكون مع ذلك بحيث صار معصوما من تعمد الكذب والغلط بين عن الله ورسوله ع في الكتاب والسنة جميع ذلك وقد قيد
لان الخلق مختلفون في التاويل كل فرقة تحمل مع القرآن والسنة الى مذهبها فلو كان الله تبارك وتعالى تركهم بهذه الصفة من غير مخبر عن
كتابه صادق فيه لكان قد سوغ لهم الاختلاف في الدين ودعاهم اليه اذ انزل كتابا يحتمل التاويل وامرهم بالعمل به فكانه قال تاولوا واعملوا
وفي ذلك اباحة العمل بالمتناقضات لما استحال ذلك على الله وجب ان يكون مع القرآن والسنة في كل عصر من يبين من المعاني التي عناها
الله عز وجل بكلامه دون ما يحتمله الفاظ القرآن من التاويل ويبين من المعاني التي عناها رسول الله صلى الله عليه وآله في سننه واخباره دون
التاويل التي يحتملها الفاظ الاخبار المروية عنه ورووا الكليني في الصحيح عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع ان الله اجل
واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قلت صدقت قلت من عرف ان له ربا فقد ينبغي له ان يعرف ان لذلك الرب رضا
وسخطا وانه لا يعرف رضاه وسخطه الا بوحي او رسول فمن لم يأته الوحي فقد ينبغي ان يطلب الرسل فاذا لقيهم عرف انهم الحجة وان لهم
الطاعة المفترضة فقلت للناس تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجة من الله على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى رسول الله صلى الله عليه وآله
من هو الحجة على خلقه فقالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو يخاصم به المرجي والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال
بخصومته فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه من شيء كان حقا فقلت لهم من قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم
وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كله قالوا لا فلم اجد احدا يقال انه يعرف ذلك كله الا عليا ع يريد ان اكثر الجميع عليه بمحتمل للكيف ما في
الكتاب من التخصيص ومن السنة بالزيادة والتفصيل وقد تعم الزيادة للكتاب وذلك بان يكون الزيادة منشأها سبب اختلال
الترتيب كما جاء ان بين قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وقوله فانكحوا قد سقط ثلث القرآن اذ لا شك انه لا يريد بالسقوط عدم
وجوده في القرآن بل في غيره محله كوجوب ثلاثا انه كان في قراءة ابي جامعه وقد قطعنا بانه لاحد منهم قراءة متواترة الا واحدا منهم قطعا بانه
لا دونهم وان لم يبد عن جهتنا اذ ادعاه وكذا كان القيام بامر الكتاب وامر بين الصحابة وقوله يحتمل الوجوه الكثيرة من قوله واكثر القرآن
وقوله ع محتمل الوجوه الكثيرة من قوله واكثر القرآن وقوله ع حتى ذلك وصدقه يعني بين من المراد مطلقا على حقه وصدقه وقوله
التي عناها الله مفعول يبين اي يبين من المعاني ما اراد الله ورسوله دون ما يحتمله اللفظ ومحل الشاهد من كلام الصدوق ما دل
على احتياج القرآن لقيام الاحتمال الى معصوم يبين ما يريده وقد عرفت الجواب قوله ان الله اجل من ان يعرف بخلقه اي بدلالة
خلقه وتقليدهم بل يعرف انه اجل واظهر واكثر انه اولو شواهد وبراهين ويحتاج ان يحتاج الناس في معرفته الى تقليد احد من نبي
او امام او غيرهما ويقول انه لكم بما قدر لها حكيم تعرفون ذلك بحجج التقليد حتى يكون المعرفة بعد ذلك الظهور معرفة في كثير
كما قال تعالى اكيف يخفى اليه ام كيف يجحد الجاحدون وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد لو لم يكن الخلق الا النفس لكان اعظم شاهد
دليل كيف ولا اقل من حدث بالخارج وطبقات الافاق وما بين السماء والارض بل السماء والارض وما فيهما وما بينهما دليل من
انه لا يسبق العلم بالخلق اذ لا طريق الى المعرفة الا النظر في الاثار وقوله بل الخلق يعرفون به بيانه اجلى واظهر من ان يستقل من يحجبه
اليه بل منه الحجة فان من عرف بالاثار ولا اقل من نفسه ان له ربا صانعا وعلى شيء محتم به نفسه وجب عقلا ان يعرف ما يرضيه وما يسخطه
ليفعل بعض ما يحب ويرضيه من جهة ويترك بعض ما يسخطه لا يعرف نعم يعلم ما يرضي واجب او ما يسخط وليس بيده ينبغي له ان يعرف ذلك
تمام رضى وسخط كما هو الظاهر فان ذلك لا تعرفه الحكمة والاحتياج في معرفته الى وحي وارسال **قوله** واذا كان الشيء بين القوم فقال هذا
لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا انا ادري فاشهد ان علي ع كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله

ما قال في القرآن فهو حق فقيل له رحمك الله بهذا الامر كتوبيت ان كان ابن عباس ممن قد قطعنا بانه لاحد منهم قراءة متواترة الا واحدا قطعا
بانه لاحد منهم قراءة متواترة الا واحدا قطعا بانه لهم دونهم وانهم يبدعون فكيف اذ ادعاه وكذا كان القيام بامر الكتاب وامر بين الصحابة لا يجري منهم
لما تبين من انه لا يحيط بكل عصر منهم وقد نبين منه القوم واختلفوا بانهم لسبوا اليهم لا معرفتهم بالقرآن وعدم الاحاطة بسائر علومه
يسوي علي ع وتعين ان يكون هو القيم فكيف وقد ادعاه وجوابا لمن قال انا ادري ومن ثم حدث ثمانية على ع بانه
هو القيم لا سيما الذي قال انا ادري وقوله فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم اي لا يكون حجة يستدل به حجة على الناس الا بين يدي
ما اراد الله به حتى يكون الحجة في الخصومة بما تدعو منه فما قال علي ع هذا كتاب الله الصامت وانا كتاب الله الناطق ويحمل الشاهد من هذا الخبر هذا
الكلام وما بعد مطابقته على احتياج الكتاب الى القيم بقوله للاحتمال لا لما ناقضه حتى يصح لكل من الفرق المختلفة التعلق به والجواب انه
احتياج قيام الحجة بالكتاب انما هو فيما يقع فيه الخلاف في الاراء وتشعب المذاهب كما ذلك الا انه يشتمل من قوله اوجيل ولو في بعض
مقالات او الخوض في الظنون دون ما كان ظاهرا بينا يعقله كل احد كالمعبود الله ورسوله ولا تقربوا الفواحش ولا تقربوا الزنى
ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ولا تمش في الارض مرحا ونحو ذلك ما ملأ الكتاب المجيد فان الحجة تقوم به بنفسه من غير حاجة
الى مبين الى الظهور وكم ثمة من حجة تقوم في الكتاب بغير مبين من حاجة الى بيان وكم في الامام من تركه لا يعقل بيان غيره بيان من العلو
والسياسات وغيرها جميع ما يحتاج اليه الناس من العلوم في السياسات المدنية والبيتية ما يتوقف عليه استقامة نظام العالم وان اكثر
اراجيه ما احصاه الله في الكتاب من العلوم الجمة حتى يظهر توقف قيام الحجة في الكتاب باعتبار ما على الامام لكن فيما لا يحتاج في
شيء اصلا لاهل الشيعة من دين الله فهو رد الملاحدة وغيرهم من اهل الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة كوجود الباري والعلم نفسه
حضوره في الحروب بنفسه وغير ذلك وبالجملة الا ما اراد الذي يخرج في الكتاب انما هو العلم **قوله** وانما اقر ان الظن الحاصل بعموم
الالفاظ المعدودة في الفاظ العموم ما يتحمل طرح خبر الواحد وتعقبه لخصوصها كثرة الاختلاف الواقع حتى ذهب بعضهم الى انه
لم يوضع للعموم لفظ اصلا وذهب بعضهم الى اشتراكها لفظا وبعضهم معنى وتوقف بعضهم كما ترجح فطرح خبر الواحد الذي يجب
العمل به لولا المخالفة بمجرد الظن منصب حاصل من الامارات والاستقراء انه اتفق في غالب الموارد واحتج من ذهب الى عدم تخصيص
القرآن بخبر الواحد فان القرآن قطعي وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي لكن انه رجوع الى الاستدلال المشار اليه بقوله لكن
القطع انه خلاف ما اتفق عليه علماؤنا الاولون حتى يكون حاصله انه لم يزد منا وعلى الاخبار الاول بانحصار الجميع دون الجمع امران احدهما
ان ذلك مخالف لما يشبه شد ما عليه لنا الثاني ان نفتيه بعدم انحصار الجمع فيهم وجواز الاخذ بظواهر الكتاب منه بعموماته طرح ما رضا
من الاخبار هو مشكل لانه طرح لظني لا بدليل التعيين بل لوقوع الخلاف في ثبوت الدلالة عليه بخلاف ما يعارضه من المخصصات
وتوجيه عليه انه اتفق ما اشتبه من ذلك الثاني بل جواز العمل بظاهر الكتاب ثم ان المرض ما يعارضه بالعموم والخصوص فانه يجمع بالتخصيص
او يطرح المعارض ان حصل هناك موجب لطلبه لجواز الاخذ بظاهر الكتاب في نفسه لا ينبغي طرح ما يعارضه ولو بغير العموم اذ من
الجائز ان يكون هناك دليل موازن ثم نفسه فيقدم عليه بل ربما هو الاولى والتي يجب الاخذ بظاهرها ثم اذا ورد عليها المعارض
اجرينا على قواعد التعارض فان كان هناك بغير العموم والخصوص والاطلاق والتقييد علمنا بالراجح وغيرنا وان كان بالحمل بالتخصيص
والتقييد وقد يجعل قوله وانضم اليه البيان الوجداني من وجوهي الترديد وتخصيص الكتاب بالسنة وذلك انما سلف في اول المبحث من المتكلم
كان الحق لان التخصيص وهنا الحق في عدمه وحاصل الاشكال بين الترديد ولكن قوله انضم الدال على الرجوع بعد التمام يا باه ويناقضه بوجوه

[illegible]

[illegible]

والاخراج من معناه الحقيقي والجواب اما عن الاول فقد بينا حجيته على الاطلاق بما لا مزيد عليه حتى

بالاجماع فانا نقطع بان من كان في عصرهم صلوات الله وسلامه عليهم كان اذا ورد عليه العدل الثقة مخصص

لما يريد به من العمومات القرآنية او غيرها اخذ به الا ان يكون العموم مقطوعا به عنده وبالجملة

هم لا يفرقون في الاخذ باخبار الثقات بين المخصص وغيره واما الثاني فقد بينا ان ما

انا نخبر المخصص حيث نضعف ارادة العموم ونغلب الظن بارادة الخصوص

بل قد بينا وقوع المخصص بخبر الواحد بل هو اعظم شيء

بحمد الله الكلام على مباحث العموم والخصوص ويتلوهما

الكلام على الادلة الشرعية والحمد لله رب

العالمين والصلوة والسلام على خير

خلقه محمد واله

الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الباب الثالث في الادلة الشرعية وفيه فصول مدارك الاحكام عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل

[illegible]

[illegible]

المقام الثاني [illegible]

[illegible]

افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها وقال النبي ص اني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي فبين ان الكتاب حجة كما ان اهل
البيت حجة وكيف يكون حجة ما لا يفهم منه شيء وروي عنه اذا جاءكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فاضربوا
بعرض الحائط وروي مثل ذلك عن ائمتنا عم وكيف يكون العرض على كتاب الله وهو لا يفهم منه شيء وكل ذلك يدل على ان [illegible] هذه الا
او ما دل على المنع من التفسير الا بالاثر الصحيح لكان جميع هذه الوجوه يدل على ان قال لا يجوز تفسير من دون اثر مردود و
الذي نقول ان معاني القرآن على اربعة اقسام احدها ما اختص الله تعالى بالعلم به فلا يجوز تكلف العلم به ولا تعاطي معرفته وذلك قوله
تعالى يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ومثل قوله ان الله عنده علم الساعة الاية فتعاطي ما اختص
الله بالعلم به خطأ وثانيها ما يكون ظاهره مطابقا لمعناه فكل من عرف اللغة وخوطب بها عرف معناه مثل قوله تعالى لا تقتلوا النفس التي
حرم الله الا بالحق ومثل قوله قل هو الله احد وغير ذلك وثالثها ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد مفصلا مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا
الزكوة وقوله وآتوا حقه يوم حصاده وقوله في اموالهم حق معلوم وما اشبه ذلك فان تفاصيل ذلك فان تفاصيل اعداد الصلوة و
عدد ركعاتها وتفصيل مناسك الحج وشروطه ومقادير النصاب في الزكوة لا يمكن استخراجه الا ببيان النبي ص ووحي من جهة الله تعالى
فتكلف القول فيه خطأ ممنوع منه يمكن ان يكون الاخبار متناولة له ورابعها ما كان اللفظ مشتركا بين معنيين فما زاد عليهما ويمكن ان
يكون كل واحد منهما مرادا فانه لا ينبغي ان يقدم احد فيقول ان مراد الله فيه بعض ما يحتمله الا بقول نبي او امام معصوم بل ينبغي ان
يقول ان الظاهر يحتمل لامور وكل واحد يجوز ان يكون مرادا على التفصيل والله اعلم بما اراد ومتى كان اللفظ مشتركا بين شيئين او ما زاد عليهما
ودل الدليل على انه لا يجوز ان يريد الا وجها واحدا جاز ان يقال انه المراد ومتى قسمنا هذه الاقسام يكون قد قبلنا هذه الاخبار ولم
نردها على وجه يوحش نقلتها والمتمسكين بها ولا منعنا بذلك من الكلام في تاويل الآي جملة ولا ينبغي لاحد ان ينظر في تفسير آية لا ينبئ ظاهرها
عن المراد مفصلا ان يقلد احدا من المفسرين الا ان يكون التاويل مجمعا عليه فيجب اتباعه لمكان الاجماع لان من المفسرين من حمدت طرائقه
ومدحت مذاهبه كابن عباس والحسن وقتادة وغيرهم ومنهم من ذمت مذاهبه كابي صالح والسدي والكلبي وغيرهم هذا في الطبقة الاولى
فاما المتأخرون فكل واحد منهم نصر مذهبه وتاول على ما يطابق اصله فلا يجوز ان يقلد واحدا منهم بل ينبغي ان يرجع الى الادلة الصحيحة
اما العقلية او الشرعية من اجماع عليه او نقل متواتر عمن يجب اتباع قوله ولا يقبل في ذلك خبر واحد وخاصة اذا كان مما طريقه العلم ومتى كان
التاويل مما يحتاج الى شاهد من اللغة فلا يقبل من الشاهد الا ما كان معلوما بين اهل اللغة شايعا بينهم فاما ما طريقه الاحاد
من الابيات الشاردة فانه لا يقطع به ولا يجعل شاهدا على كتاب الله وينبغي ان يتوقف فيه ويذكر ما يحتمله ولا يقطع على المراد منه بعينه
فانه لا يقطع بذلك ولا يجعل شاهدا على كتاب الله وينبغي ان يتوقف فيه ويذكر ما يحتمله ولا يقطع على المراد منه بعينه فانه من قطع على
المراد كان مخطئا وان اصاب الحق كما روي عن النبي ص لانه قال تخمينا وحدسا ولم يصدر ذلك عن حجة قاطعة وذلك باطل بالاتفاق
انتهى كلام العالم الرباني كان التبيين متمم الجواب ان قلت كيف يجوز للانسان الا تفسير القرآن المسموع وقد قال ص من فسر القرآن
برأيه فليتبوأ مقعده من النار [illegible] قلت الجواب من وجوه **الاول** انه معارض بقوله ص ان للقرآن ظهرا وبطنا
وحدا ومطلعا وبقول امير المؤمنين ع الا ان يؤتي الله عبدا فهما في القرآن **الثاني** لو لم يكن غير المنقول لاشترط ان يكون مسموعا من
الرسول ص وذلك لا يصادف الا في بعض القرآن فاما ما يقوله ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من المفسرين فلا ينبغي ان يقبل لانه
هو تفسير بالرأي ان الصحابة والمفسرين اختلفوا في تفسير بعض الآيات فقالوا فيها اقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها وسماع ذلك من رسول الله ص محال
الثالث

فكيف يكون الكل مسموعا **قوله** ص لابن عباس فقال اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل فان كان التأويل مسموعا كالتنزيل ومحفوظا مثله فلا معنى لتخصيص
ابن عباس بذلك . قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاثبت للعلماء استنباطا ومعلوم انه وراء المسموع فاذن الواجب ان يحمل
النهي على التفسير بالرأي على احد معنيين احدهما ان يكون للانسان في شيء رأي واليه ميل بطبعه فيتأول القرآن على وفق طبعه ورأيه
حتى لو لم يكن له ذلك الميل لما خطر له ذلك التأويل وسواء كان ذلك الرأي صحيحا او غير صحيح وذلك كمن يدعو الى مجاهدة القلب القاسي
فيستدل على تصحيح غرضه من القرآن بقوله تعالى اذهب الى فرعون انه طغى ويشير الى ان قلبه هو المراد من فرعون كما يستعمله بعض الوعاظ
تحسينا للكلام وترغيبا للمستمع وهو ممنوع الثاني ان يتسرع الى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق
بغرائب القرآن وما فيه من الالفاظ المبهمة وما يتعلق به من الاختصار والحذف والاضمار والتقديم والتأخير والمجاز ومن لم يحكم ظاهر
التفسير وبادر الى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من فسر القرآن بالرأي مثاله قوله تعالى وآتينا ثمود الناقة
مبصرة فظلموا بها فان الناظر الى ظاهر العربية ربما يظن ان المراد ان الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء والمعنى آية مبصرة هذا كلامه وان
قلت فهل يجوز التأويل من دون سماع وهو خلاف ما [illegible] جواز ذلك [illegible] القرآن والنظر في الادلة [illegible] كما بيناه وجها اخر في
الجواب يجري الكلام على صاحب الحدائق وصاحب شرح الصحيفة ولم يزد ذكر هذين الثقلين [illegible] ثم قال بعد ذلك وحاصل
هذه المقالة ان اخذ الحكم من نص القرآن او ظاهره او فحواه او نحو ذلك جائز ومن الغريب [illegible] صاحب الحدائق بعدما اشار
الى تعارض الاخبار في الباب وذكر المنع ما جاء في اختصاصهم ع بعلم الكتاب كما جاء في تفسير قوله ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا
وقوله بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وقوله والراسخون في العلم من ان المراد بهم الائمة ع في تفسير قوله تعالى وكفى بالله
شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب من انه علي ع [illegible]
[illegible]
اخبار العرض وقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها واخبار المنع واجاب عن اخبار العرض
بان حاصلها ان المراد العرض على ما فسروه من الكتاب [illegible] الا اخذ بتفسيرهم اخذ بكتاب الله [illegible]
[illegible] على تلك الاخبار [illegible] ثم السوق وهو قوله
لو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم يدل على كون المستنبطين هم الائمة ع كما رواه الطبرسي في الجوامع
والصدوق في الاكمال عن الباقر ع والعياشي عن الرضا ع [illegible] ما يعلم الكتاب من الوعد والوعيد والزجر
لمن تعدى حدود الله والتهديد [illegible]
لكل شيء [illegible] الاحكام [illegible]
كما هو المطلوب بالاستدلال فكيف يجعل آيات الكتاب بتمامها تتعلق بالفروع الشرعية كلها ما بين مجمل ومطلق وعام ومتشابه لا يهتدى
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الجزائري في ذلك ما افاده شيخ الطائفة في كتاب التبيان وتلقاه بالقبول جماعة من الاعلام من كون كلامه قوله والذي نقول ان معاني
القرآن على اربعة اقسام الى آخر الاربعة ملخصا ثم قال ويؤيده ما رواه في الاحتجاج عن امير المؤمنين ع في حديث الزنديق الذي جاء
اليه بآي يزعم تناقضها حيث قال ان الله جل ذكره لسعة رحمته ورأفته بخلقه وعلمه بما يحدثه المبدلون من تغيير كتابه قسم كلامه ثلاثة
اقسام فجعل قسما منه يعرفه العالم والجاهل وقسما لا يعرفه الا من صفا ذهنه ولطف حسه وصح تمييزه ممن شرح الله صدره للاسلام وقسما
لا يعرفه الا الله وانبياؤه والراسخون في العلم وانما فعل ذلك لئلا يدعي اهل الباطل المستولين على ميراث رسول الله ص من علم الكتاب
ما لم يجعل الله لهم وليقودهم الاضطرار الى الائتمار لمن ولاه امرهم الى ان قال فاما ما علمه الجاهل والعالم من فضل رسول الله ص من
كتاب الله فهو قوله سبحانه من يطع الرسول فقد اطاع الله وقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه
وسلموا تسليما ولهذه الآية ظاهر وباطن فالظاهر قوله صلوا عليه والباطن قوله وسلموا تسليما اي سلموا لمن وصاه واستخلفه عليكم فضله
وما عهد به اليه تسليما وهذا مما اخبرتك انه لا يعلم تأويله الا من لطف حسه وصفا ذهنه وصح تمييزه وكذلك قوله سلام على آل ياسين لان الله سمى
به النبي ص حيث قال يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين لعلمه انهم يسقطون قول سلام على آل محمد ص كما اسقطوا غيره
الحديث فالقسم الثاني من كلام الشيخ هو الاول من كلامه ع وهو الذي يعرفه الجاهل والعالم وهو ما كان محكم الدلالة وهذا مما لا
يمنع الاستدلال به المانع ايضا والرابع من كلامه هو الثاني من كلامه ع والظاهر ان المراد بمن لطف حسه هم الائمة ع [illegible]
الثاني من كلامه ع [illegible] والظاهر ان الثالث مخصوص بعلم الشرائع الذي يحتاج الى توقيف لا يعلمه الا الله ورسله بالوحي او الائمة
بواسطتهم بخلاف الثاني فانه [illegible] ثم بعد ذكره القسم الاول من كلام الشيخ [illegible]
المشهور [illegible] الشيخ بعد [illegible] ترجيح [illegible] المنع وابطال [illegible] الجواز وتقييد اخباره [illegible]
الكتاب [illegible] ان الشيخ كما عرفت ممن يجيز الاخذ بالكتاب [illegible] الا ما اختص الله بعلمه والمجمل ومعلوم ان الاول ليس من [illegible]
فلو وجب حمله هنا على الكتاب في المطلب المشتمل عليه لم يكن [illegible] في ظهوره فلم يبق الا المجمل بقسميه وهو نادر كما يظهر بالاستقراء
واين هذا من الاعتبار [illegible] القسم الثاني من كلام الشيخ هو الاول من كلامه ع بالنص الذي لا يقوم فيه احتمال واشار اليه بقوله وهو ما كان
محكم الدلالة [illegible] على الاقسام الاربعة المذكورة في [illegible]
هنا [illegible] من الترجيح [illegible] حمل الرأي في تلك الاخبار [illegible] في التفسير بالرأي
على ما لم يكن [illegible] ثم جعل الثاني من كلامه ع هو الرابع من كلام الشيخ [illegible]
بعيد من الصواب [illegible] الشيخ [illegible] بالرابع المشترك [illegible]
[illegible] ظاهر وباطن [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible] في الكتاب [illegible]
الناس [illegible] العرض [illegible]
كما [illegible] لو كان كما زعم لبطل الغرض المقصود من العرض [illegible]
الثاني هذا المقام [illegible] في الاخبار [illegible] من اهل السلوك [illegible] اهل الذكر
الى العلوم الغامضة والاسرار الكامنة في البطون [illegible] في المقدمة [illegible] من هذا الكتاب حمل اختلاف الاخبار على تفاوت مراتب الناس

في الاستعداد وذكر ان من خلص الانقياد لله ولرسوله ولاهل البيت ع واقتفى آثارهم وحصل جملة من اسرارهم حتى حصل له الرسوخ في العلم
والطمأنينة في المعرفة وانفتح عينا قلبه وهجم به العلم على حقائق الامور وباشر روح اليقين واستلان ما استوعره المترفون وانس
بما استوحش منه الجاهلون وصحب الدنيا ببدن روحه معلقة بالمحل الاعلى فان له ان يستنبط من القرآن بعض غرائبه ويستنبط منه
نبذا من عجائبه [illegible] ان تحمل اخبار الجواز على امثال هؤلاء واخبار المنع على ما حملها عليه ثم قال
ما اجمع ما بين هذين المذهبين وكان ينبغي له ان يحمل اخبار النهي على من لم يبلغ الدرجة التي اشار اليها [illegible] في العلم ثم ما ذكره في وصف
من اباح لهم التجاوز اقتباس من كلام امير المؤمنين ع في خبر كميل بن زياد الذي يقول فيه يا كميل ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها
احفظ عني ما اقول لك الناس ثلاثة عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم
ولم يلجأوا الى ركن وثيق الى ان قال ع يا كميل مات خزان الاموال والعلماء باقون ما بقي الدهر اعيانهم مفقودة وامثالهم في القلوب موجودة
ها ان ههنا واشار الى صدره ع لعلما جما لو اصبت له حملة بلى اصبت لقنا غير مأمون يستعمل آلة الدين في الدنيا ويستظهر بحجج الله على
خلقه وبنعمه على عباده او منقادا لحملة الحق لا بصيرة له في احنائه ينقدح الشك في قلبه باول عارض من شبهة الا لا ذا ولا ذاك او منهوما باللذة
سلس القياد للشهوة او مغرى بالجمع والادخار ليسا من رعاة الدين في شيء اقرب شبها بهما الانعام السائمة كذلك يموت العلم بموت
حامليه اللهم بلى لا تخلو الارض من قائم لله بحجة ظاهر مشهور او مستتر مغمور لئلا تبطل حجج الله وبيناته وبين اولئك اولئك والله
الاقلون عددا الاعظمون خطرا بهم يحفظ الله حججه وبيناته حتى يودعوها نظراءهم ويزرعوها في قلوب اشباههم هجم بهم العلم
على حقائق الامور فباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بابدان
ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك خلفاء الله في ارضه والدعاة الى دينه آه آه شوقا الى رؤيتهم الحديث وهو ع كما ترى انما اراد بذلك
الحجج من انبيائه صلوات الله عليهم اجمعين [illegible] لغيرهم حتى يطلع على غوامض الاسرار ودقائق العلوم ويزاحم خلفاء
الله في ارضه [illegible] في الرسوخ [illegible] هذه الجرأة وقال في الحدائق واما الاخباريون فالذي وقفنا
عليه من كلام متأخريهم ما بين افراط وتفريط فمنهم من منع فهم شيء منه مطلقا حتى مثل قل هو الله احد الا بتفسير من اصحاب العصمة ع ومنهم من
جوز ذلك حتى كاد يدعي المشاركة لاهل العصمة ع في تأويل مشكلاته وحل مبهماته واما السيد الشارح قدس سره فانه منع من ان يؤخذ
شيء من الكتاب الا ان يكون نصا في المراد بحيث لا يدخل فيه احتمال التخصيص او التقييد او التجوز او نحو ذلك كالآيات المسوقة للوعد و
الوعيد الدالة على وجوده تعالى وصفاته وعلى المنع من ركوب القبائح والفواحش وما اشبه ذلك ونحوه من الكتب [illegible]
شبهة فيه وكذا الاوامر [illegible] احتمال ارادة خلاف الظاهر ولو بطريق [illegible] وان كان ظاهرا في ترك الالفاظ على حقائقها والاعراض
عن كل ما خالف الظاهر الا بدليل ومن ثم لو ترك العبد امتثال امر سيده معتذرا باحتمال التجوز عن الاباحة مثلا لعده عاصيا وذمه العقلاء
حاصل [illegible] ان التشابه كما يكون في اصل اللغة لاشتراك [illegible] الاستعمال في خلاف الظاهر [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] المحاورات [illegible] مجاز [illegible] متشابها والكتاب
العزيز من هذا القبيل لكثرة اطلاق العام فيه مع ارادة الخاص والمطلق مع ارادة المقيد والحقيقة مع ارادة المجاز [illegible] في شيء
من ذلك وكثيرا ما [illegible] في الخطاب [illegible]
[illegible] القول بوضع جديد [illegible] الحقائق الشرعية [illegible] ان يكون بوضع جديد [illegible] لا تعرفها العرب [illegible]

جا فيه ما لا يعرف المراد منه اصلا او لا يعرف له معنى كالحروف المقطعة في اوائل السور على انه تبارك وتعالى نص على انقسامه الى محكم ومتشابه
بقوله [illegible] اما المتشابه ولا كم هو فقد عظم الاشتباه ثم اوجب علينا الرجوع الى خلفائه [illegible] ان نتقبل [illegible] وان نأخذ بالقرآن [illegible] ذلك لان
اصلا الا ما اخرجه الدليل [illegible] واحد من هذه الامور الاربعة اعني التشابه العارض [illegible] المتشابه المنع من الاستقلال [illegible]
المنع من الاخذ بالقرآن [illegible] في المنع من الاخذ بالقرآن ثم قال [illegible] المقدمة الاولى وهو العمل بالظواهر [illegible] العمل بها [illegible]
[illegible] ما ابتنى اصله على الظهور [illegible] الظن وقد منعنا ان نأخذ بالظن [illegible] على الاصل [illegible] دليل كما [illegible] خبر الواحد
اجماع او غيره ثم اعترض على نفسه بان [illegible] المحكم فقد اجمعوا على وجوب العمل بالمحكم [illegible] المعنى [illegible] المعلوم انما هو
ان المحكم هو القول [illegible] الاخبار [illegible] على [illegible] عن بعض الاخبار [illegible] الذي يظهر من الاخبار
[illegible] انه ما [illegible] فيها انهما [illegible] عارف بالقرآن [illegible] انه ما كان محفوظا من النسخ ومنها
ما كان محفوظا من التخصيص ومنها ما كان محفوظا [illegible] ومنها ما [illegible] ومنها ما علم المراد بظاهره

الذي مر وكذا ابن عباس ثم بعد يقول المحكم هو الناسخ ومثل المتشابه وكذا من قال المحكم هو الفرائض والوعد والوعيد والمتشابه هو الامثال
والقصص والمجمل انما يريدون بيان مصاديقها ومن ثم قلنا انها ليست بتعريف وهذا كالانسان من الحيوان او الجماد فتقول الحيوان الانسان
والفرس والطير والجماد الحجر والمدر فقد بان لك ان اختلاف حدودها لا يستلزم اختلاف ماهيتها بل انما هو عندهم امر واحد وان
اختلفت التعاريف الا ان يقال بعضها اما ما وقع لصاحب الكشاف وتبعه في الجوامع من تفسير المحكمات بانها التي احكمت عبارتها
بان حفظت من الاحتمال والاشتباه والمتشابهات بالمحتملات فانما اراد الاحتمال الذي يوقع في الاشتباه لا مطلق الاحتمال والا لم يرد الا
عليه والاتفاق المجمع على ان الظاهر ليس من المتشابه مع احتماله لخلاف في المحكم والمتشابه بل عن بعضهم المتشابه الذي عرف المراد منه
لوجب التاويل في المحكم وهذا كما صنع صاحب الاتقان حيث عرف المحكم بانه ما عرف المراد منه اما بالظهور واما بالتاويل والمتشابه ما استأثر الله
بعلمه كقيام الساعة وخروج الدجال والحروف المقطعة في اوائل السور ولانها علامة وقوع المتشابه في الكتاب المجيد بانه لو كان كله محكما
لتعلق الناس به لسهولة ماخذه ولاعرضوا عما يحتاجون فيه الى النظر والاستدلال ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي يتوصل الى معرفة
وتوحيده ولم يتبين فضل العلماء الذين يجتهدون في استخراج معاني المتشابه ورده الى المحكم فالذي يقع ما ورد عن النبي ص من ان
تفسير المحكم ما يكون له معنى ولا يكون له احتمال لمعنى آخر والمتشابه ما يكون له معنى ويكون له احتمال لمعنى آخر وهو خلاف ما عليه ائمة
الاصول ولعله اخذه القاضي حيث قال في تفسير المحكمات ما احكمت عبارتها بان حفظت من الاجمال وفي تفسير المتشابهات محتملات لا يتضح
مقصودها لاجمال او مخالفة ظاهر الا بالفحص والنظر فاما قول بعض من ذكر ان الكتاب كله متشابه جاء على المعنى اللغوي اي تشابه بعضه
من الخلل في المعنى والركاكة في اللفظ وعلى قوله كله محكم انه احكم بعضه بعضا في صحة المعنى وجزالة اللفظ والاعجاز فضلا
ما حكاه في الاتقان عن بعضهم من ان الكتاب كله محكم بحجة الاولى وبعض اخر من انه متشابه بالثانية واما ما اجاب به اولا عن السؤال الثاني
من منع كون الظهور شبهة فكانه بنى على الوجدان وما نقلوه من دعوى صدق الجاهل على الظان فلكونه مجهولا كل مجهول شبهة فعالمه تعبير
فانا نمنع من اطلاق اسم الجاهل على الظان خصوصا اذا كان بما اطمأن به النفس من الخطابات وانه لم يجز ان يطلق على العلم كما سنذكر في باب
الاخبار فالمنكر من كان تفسيره الكتاب المجيد ظنا ولكن لا يجب كل مجهول مهما المعنى اعني ما ليس مقطوعا به شبهة بل ما لم يترجح احد طرفيه
كالمشكوك دون ما ترجح كالمظنون واما ما اجاب به ثانيا من منع الحصر في الشبهة فقد عرفت ان الحصر صحيح عليه في اخبار الفريقين و
حد وهم فاما ما حكى صاحب الاتقان من بعضهم انه قال الشي في الاية دلالة على الحصر لانه قال تعالى يبين للناس ما نزل اليهم والمحكم لا يحتاج
معرفته على بيان والمتشابه لا يرجى بيانه فليس يقول ولكن يشكل هنا على ما صار اليه قوم من ان المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه كقيام
الساعة والمحكم ما عرف المراد منه ولو بالتاويل ويسمى ما لم يعرف المراد منه مع امكان معرفته كالمجملات ليس بمحكم لانه لم يعرف المراد منه ولا
متشابه لعدم اختصاصه بالله جل شانه وتوجيهه عليه منع انحصار المتشابه فيما استأثر الله تعالى بعلمه بل كل ما لم يتضح معناه وما عداه محكم
بالجملة فهذا التشكيك وفيه ما سمعت ليس فيه الا احد من الناس على ان التشكيك لم يكن في اخراج الظاهر من المحكم بل في اخراج بعض المتشابه
عنه وبالجملة اما ما اجاب به عن السؤال الثالث من القلق في قيام المانع من الاخذ بظاهر الكتاب لولاه لاخذنا به فتوجيهه بان الكلام
علة المنع يقتضي الامتناع من الاخذ بها الا ان يدل الدليل لا لجواز الاخذ بها الا ان يمنع مانع كما قال ثم توجيهه على الموانع الثلاثة ملفوظ
وجه الوجه ان يقول في الجواب لو خلينا وانفسنا لاستغنينا عن الاخذ بظاهر الاخبار لكن دل الدليل على جواز الاخذ بها وتوجيهه عليه كما
دل على جواز الاخذ بظاهر الاخبار من اجماع او سيرة او غير ذلك ما دل على جواز الاخذ بظاهر الكتاب بل زيادة وكذا الكلام لو فرض علة المنع في

السؤال كان من قبيل الموانع للاخذ بظاهر الكتاب بانه وكذا الكلام لو فرض علة المنع في السؤال كان من قبيل الموانع للاخذ بظاهر الكتاب لانه
في حد السؤال لاشتراكهما في العلم وهي كونهما من الظن المشتبه المشابه بينهما من غير ريب والجواب الجواب كما مر وجيها على الجواب ثم حكى بعض
الفضلاء الاستدلال على جواز العمل بظاهر الكتاب باخبار الاخبار منها ما روي عن كل علم حسن بحيوة ثم ما فسر عليه ان اوله انما الاعمال بالنيات ومن قال
فان ما لم نعرفه فردوه الى الله والى الرسول والى الائمة والاستشهار على اتباعه وقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب
اقفالها حث على النظر في الكتاب والتفكر في ايامه وهو انما يكون بفهم معانيها المحكمة اذ لولا ان اتباع المحكم سائغ لما امتنع المتشابه
لوجب الصدق ويقول تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم اثبت العلماء الاستنباط وهو استخراج المسموع وقوله تعالى تبيانا لكل شيء
انما الله تعالى بان انزله عربيا مبينا فلولا ان فهمه سائغ لما توقف على سماع لم يمكن للانسان بذلك وغيره واما الاخبار فالاول ما جاء
في العرض كما مر ما جاء في ترك الاخذ بالكتاب وذلك كما روي العصفوري عن الصادق ع انه قال له انك رجل انا نغيب وربما حضر بالعود
فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال ع لا تفعل ان الله عز وجل يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك
كان عنه مسؤلا الرابع ما جاء في تعليم الاستدلال بالاية كقول ابي جعفر ع لزرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح المشهور لمكان الباء وما روي عن عبد
الاعلى مولى آل سام انه قال لابي عبد الله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال له ابو عبد الله ع يعرف
هذا واشباهه من كتاب الله تعالى قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه الخامس ما جاء في وقوع الاحتجاج به ونشير الى اية منهم
ذلك كما في رواية محمد بن مسلم لابي جعفر ع انما قال الله ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك واعترض على هذا الاستدلال اجمالا
وتفصيلا اما الاجمال فلما تقدم من ان الكلام على حجية الظواهر دون غيرها واما التفصيل فعلى الاية الاولى بانا لا نمانع ان المامور بالرد ليس
بالتلازم لا انكره وهو كون المراد بالمحكم ما يقطع بالمراد منه وذكر ما لا يعود مقابل ثم قال نعم نفهم من الترتب على الاخبار ان التاء
بان جميع بالتفسير انما يشابه على ان تعيين هذه الاية المحكمة في تمام اتباع المتشابه واما وجوب اتباع المحكم فلعل المحكمة فيه مما تقدم
عليه مفهوم اللقب الضعيف الدلالة لكونها محكمة فيها لكن لا نسلم ان الظاهر منه على ان التدبر المامور به تدبره ونظر انما هو قطعي
الدلالة كما دل من الايات على وجود الصانع وحسن العدل والاحسان وقبح الظلم والعدوان والفساد في الارض وقطع الرحم ونحو ذلك
دون ما كان ظني الدلالة كايات الاحكام فانه لم يامر بالتدبر لاستنباط الاحكام سيما العموم لكن لعله الظهور وهو فيه بحث هنا على
الرابع بانا لا نسلم انه يفهم من الاستنباط الا انه كما جاء في الخبر وهو يعلمون ذلك خاص بالنبي والائمة ع لا الاستنباط الموصل الى العلم من
الله تعالى والقطع به ولا كلام لنا فيه انما الكلام فيما يقتضيه الظن وهو الاستنباط من الظواهر والاخذ بها وعلى الخامس بان الظهور
والوضوح انما هو للمعصومين لا الكل للقطع بانه لا يعلم الكتاب بغير كتب كونه ظاهرا او خفيا لهم مثل الجملة والاية على العلم الا
من الاخبار المعنى اخبار الثقلين بانا انما نقول بحجية العلم الا مرتبة فليس الكتاب في ذلك الا على الطرف الجبهول لا انه لولا الاختصاص
تفسيرا خصوصا وثانيا مع ذلك بانه يجوز ان يكون ملوما وسلاما على الثاني بان العرض على المحكم عرض على القرآن ونحن نلتزم به وعلى الثالث
بان الاية الكريمة يحتمل ان تكون المراد منها المنع من الجهة البصر والفؤاد وتحصيل السائل مقامها من جهة عدم جواز السماع من دون ان يتكلم البر
السعي والخطا في تحصيل ثواب الامامة والامر بالعلم بوجوب العلم والجواب مدعي بسمع منه وعلى الرابع انما الخبر الاول بان الاية الاولى
لم تكن محكمة عنده ان الدلالة على مسح بعض الراس بل ظاهرة لكنها محكمة عند الامام ع فان الكتاب كله محكم عنده حتى المتشابه فيما دل
على انه مما يتوقف الاستنباط واما على الثاني فبان دلالة الاية الحرج على نفي الحرج من الدين قطعية ومن المكان من المسح والامر بالمسح

على ان وقوع النكرة في سياق النفي للعموم فلو رجع اليها في الحجب غاية القطع لكونه حرجا مما يمكن اخذه الظاهر في الجانب الاخر تكون من نوع المراد
الاصبع وانحراف المذكور لظاهر او الحرج لديه وقد علم ان لا حرج في الدين فيصح الاعلام بحكمه بها وكذا كما كان من هذا القبيل على الظاهر بان
ليس في هذا الخبر ما يدل على وقوع الاحتجاج بها ولو لعلها انها قال الله تعالى ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك ... طلب الدليل
على الدلالة على الوجوب لا الاحتجاج وتوجيه عليه فيما اورده على هذه الادلة اجمالا وتفصيلا اما الاجمال فهو طريق المقرر في التفسير
لا نعرف لغيره ممن تقدمه من الناس كلام على الاطلاق والاستدلال على الاخبار فيما نقض من الاخذ بشيء من الكتاب باستقلاله توجيه عليه
شيء وجهه اسلفنا واما التفصيل فيوجه على ما اورده عليه اجمالا الاول لزوم الدور لان ثم فانما نعرف الايات من الروايات فلا يكون
سبيلا للاستدلال على الاطلاق وثانيا بان القائل ان الظواهر القطعية لما تعاضدت تعرضت عن مقام الظهور الى ما هو في نحو الاجماع
بها المتحقق بعاضدها وثالثا ان الاخبار المانعة على الاطلاق فضلا عن المفصلين لم يقولوا ان الكتاب انما انضم اليه ما يبينه من الاخبار
وان لم يكن على حد التفسير صح الاستدلال به لان تتبع كلام الخبر الاستدلالي على ما اورده على تفصيلا اما على الاول فلان ان الراد الى الرسول
اليه على اعتبار المعنى خلاف ما عليه الناس من قولنا ارجع في هذا الى فلان وفلان وان تنازعتم في شيء فحاكموا الى فلان وفلان وان
كانت اولوا الامر الحجية فان قلت اقتضاه الظهور قلنا هذا رجوع الى الجواب الاجمالي بل يدل على ان امثال هذه المقدمات قرينة معتبرة
لعدم اعتبار الغير خصوصا في ذكر الكتاب فانه على عدم جواز الرجوع اليه يكون يمنعهم لم يعتبر الاول بالكتاب لان ان مرجع شانا ولكن من لم
ياخذ بالكتاب حتى يرجع الى كلام النبي ص والائمة الى ما يدل منهم على تمام بيانها في النص منزع ما فسد لا يابه معا وكان اخذنا بما حصل من المجموع كما
لا اخذا بالتشبيه بعد الفحص في الكتاب بعدم وجود المعارض ثانيا انا نختار كون الظاهر من المحكم بعد الاجماع على عدم كونه من المتشابه وبعد
انحصار الشبهة في المحكم والمتشابه الثابت بالاجماع وظواهر الاخبار والتعاريف بل كاد يكون من البديهيات عند اهل العلم الا انه ليس لهم
مع انك قد عرفت ان الاستدلال على الاخبار فيه انما ذكر بناء لتراهم فيما نعرف به لا بقيد حصر الاوجه لورود ابعاد التفويض على
الاخبار لانه لا يتوقف على جميع تلك الثلاث وانما يتوقف على الاول فلا وجه لقوله بعد الثلاث ومن الغريبات التي ظهر فيه على ح
الاستدلال بالاية الاية بالمعارضة بقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهوا وقوله من يطع الرسول فقد اطاع الله وقوله وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وقوله ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه
الذين يستنبطونه منهم وقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وما ماثله على وجوب الرجوع الى النبي ص والائمة ع فلا تعارض
الشارحة بان المحكم كما انه قول الله عز وجل فهو قول الرسول القطعي بحكم الرسول الاتي بحكمه كما ان الرد الى المعلوم كذلك وبالجملة فالرد
الى كل ما يتعلق الرد الى المحكم وحاصل الرد الى القرآن الاية الاولى انه لا يتوقف على ظاهره من جواز الرد الى الكتاب بعد لزوم الحراج كما دل
على وجوب الرد الى اهل الذكر من ايات وروايات توجب تنزيلها على ما يوافقها ان الادلة الاولى لانه لا بد من الرد اليهما على الرد الى النبي ص من حيث
انه انما ينطق عن الله لكن الرد الى المبين الى الله تعالى وحاصل جواب الثاني بانه لا تعارض بين تلك الادلة لو حظ هذه الاية بعد ان يكون المراد
من الكتاب فيما كان منه محكما لا ان الرد الى المحكم رد الى النبي ص فاعرف من ان الدور مع بعض المحكم بوجه المعارضة على من يجب الرد الى الكتاب
وانا اقول ليت شعري اين موضع الدلالة على المنع من الرد الى الكتاب الى النبي ص فاعرف ما عرف من التلازم كما انه من هذه الايات تكون معارضة لما دل
عليه وليس فيها الا حث على الرد فلا وربك لا يؤمنون الاية على نفي الايمان عن من لم يحكم النبي ص حتى بيان علامة الايمان وانهم لا يكونوا
مؤمنين حتى اذا وقع بينهم نزاع في امر من الامور وحكموك فيه ورضوا بما تقضي بحكمه كان لهم علامة ولا يجدوا في انفسهم من حكمك حرجا وشبهة

سلموا الذلك تسليما وانقيادا انها نزلت في الزبير وحاطب بن ابي بلتعة لما كان الزبير في سقيا ارض لحاطب فقال ص للزبير اسق يا زبير ثم ارسل الماء
الى جارك فغضب حاطب وقال الان كان ابن عمتك فتغير وجه رسول الله ص ثم قال اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدار بنفي الماء
الجور والسوء حقك ثم ارسل الى جارك فانظر في ذلك منع من الاخذ بكتاب الله تعالى ما بين ما عند الله دانتم ما انتم ما على عهود
ما في قوله تعالى فيما شجر بينهم وجوب التحاكم اليه كما وقع نزاع وتخاصم بين المسلمين فيما مرجعه الامر الاعراض لكن قالوا كيف يكون الرجوع
اليه بعده فانه هل يكون الا الرجوع الى من امرنا بالرجوع اليه بعده امرنا بالتمسك بالثقلين الاكبر الاصغر كتاب الله المجيد واهل
بيته الطاهرين اما كتاب الله ففي ايدينا واما اهل البيت فقد حيل بيننا وبينهم بما عندنا فجعل الله فرجهم وجعلنا من اشياعهم ولكن
كلامهم عندنا وطرائقهم بين ايدينا وهل نحن بعد الله لا نعرف مرجعا في شرايعنا وامور اخرتنا ودنيانا سواهما ووقع بيننا نزاع
ام ابتغى ومعرض لنا شك ام لم يعرض فيجوز اليهما لديهما فحديث من حيث انا اذا وجدنا الحكم ما عرضنا في احدهما لم نكتف حتى نرجع
الى الاخر فكانه ان يكون فيه ما يعارضه او يخصصه او يقيده او يبدلهم الى خلاف ما يظهر من حيث كنا بهما معا حتى يكونا لا نفرق بينهما
ولا نختص الاقتصار على احدهما والاعراض عن الاخر فنكون ممن ابى لم من حيث انهما لا يفترقان كما قال لن يفترقا فان وجدنا في شيء منهما قلنا
جمعنا بينهما اجمع جمع كالجمع بين اطراف الكلام الواحد وان وجدنا هما تعاضدا في ذلك التي نفي وان لم نجد شيئا اخذنا بما وجدنا ولا
نفرق بل كما ناخذ بالحكم الموجود في بعض الاخبار وان كان مفرقا بين البعض والبعض من حيث انه لم يوجد في ذلك الحكم في الكل كذلك لا نفرق
انما الفرق ان ناخذ باحدهما ونعرض عن الاخر كما فعل المخالفون فخذلهم الله تعالى اذ اعرضوا عن الاولى وطريقتهم وسيرتهم
وكما يريدان يركب هؤلاء الاخباريين من الاعراض عن الكتاب والاخذ بالاخبار ونحن منهم من الاخبار فدون رجوع اليه كانهم لم يسمعوا الخبر
الثقلين ولا غيره ولا اخبار العرض عليه وكلها متواترة بان الاعراض او لا تعد هم انه يحصل الاعراض والاعراض عن ولاة الثقلين
شيء الا انه بعدم الذين فيه جاء في الحق منه دونا كان من سوء الا الخطاب ولا يخفى اخبار الاحاد التي يعني ما لعلها الظن بالكتاب
حتى يطلع القاطعين ما جاء به وهب انها كانت في الاعراض ما دام معه انه نجد فيه ما ليس فيها او انا انما اهتدينا الى محكم الكتاب فانما كان
لا تباعهم لما علمهم ولم نرد بذلك بالنزع وهب انا فعل وجوه وان ليس الرجوع الى كلامهم وملجا ما ليس من عند الله تعالى وامر العرض
كلامهم عليه رجوع اليه بحكم له فكيف كان قوله حتى يحكموك معارضا لما دل على الاخذ بخصوصه فليس انا اخذنا به
نرجع الى كلامهم وكلام من امرنا في مقامه وهل الرجوع اليه الا الرجوع الى كلامه فهذا الاية نزلت لما اوردوه من الايات على
مطلبهم على ظهور الخاص منه ومنها بعد ما قوله من يحلو ما انكم الرسول فخذوه فتعبد المفسرين عن مورد النزول بلدعلى
ان خصوص المورد لا يستلزم تخصيص الوارد في ما يدل على وجوب الاخذ بما ياتي به على اتخاذه ونظائره وليس فيها ما يدل على المنع
من الاخذ بما جاء به من عند ربه والفرق بين ما يقتضيه تسليم المعمول اخرى مثل هذا الخطاب مع العموم فوروده فانه مما ياتي له
ان لا نأخذ بما يأتي به غيره الا بما انا اصوبها ونحن كلامه وما نعرض كلامه عليه بل يشق الانبياء بل الظاهر منه مقيد بكلامه فانه ظ
في الايمان والكتاب المجيد من عنده ربه اثر بها واما الاية الاخرى فنراها ما تحصل منها بعد تذليل المجهد وجوب التاسي في افعاله
ثم امضى بمقتضى ايجاب الايات من الاقتصار على الاستدلال بهذه من الاخذ بالظاهر والتواهي وتبعا لما قال فانه لك بالاستلزام نقول
الكتاب يجعل الاوامر والنواهي باللذين كان مرجعه الخلف ولم يعرض لوالي الطلب وخلافا دل على وجوب الاتباع والرجوع اليه كيف لا يكون
اتباع الكتاب المطالب به هو تنادم الناس الى العمل والرجوع اليه وان كان اتباع الجلال هو ... لذلك كان موافقا للامر وعدم خروج منه طاعة

ولما قوله حيث عظم لتبين للناس ما نزل اليهم والتبيين انما هو المعلوم الحاصل في الكتاب من جميع ما يحتاج الناس كما ذكر في الصلوة [illegible]

الصلوة والصلوة [illegible] الا ما نطق به صريح الكتاب مع انه لم يقع ذلك [illegible] ما كان يبين ما يحتاج الى البيان ومن طريق الاستدلال

[illegible] في هذا الباب اية الاستنباط التي يقول فيها واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم

لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا [illegible]

[illegible]

[illegible]

المسلمين خلافه وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا وهو الذي نصره المرتضى وهو الظاهر من الروايات نعم قد وردت روايات كثيرة من جهة الخاصة و
العامة بنقصان كثير من آي القرآن ونقل شيء منه من موضع إلى موضع طريقها الآحاد لا توجب علما ولا عملا فالأولى الإعراض عنها وترك
التشاغل بها لأنها يمكن تأويلها وقال الشيخ أبو علي في مجمع البيان أما الزيادة فيه فمجمع على بطلانه وأما النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا
وقوم من حشوية العامة أن في القرآن تغييرا أو نقصانا والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه وهو الذي نصره المرتضى قدس سره واستوفى الكلام
فيه غاية الاستيفاء في جواب المسائل الطرابلسيات ومن ثم أعرض عن الكلام في هذه المسألة جم غفير وممن تعرض ذهب إلى عدم التغيير
ومن الغرائب أن صاحب الحدائق حكى في درره عن الشيخ المفيد قدس سره أنه قال في أجوبة المسائل السروية ما نصه إن الذي بين الدفتين
من القرآن جميعه كلام الله تعالى وتنزيله وليس فيه شيء من كلام البشر وهو جمهور المنزل والباقي مما أنزل الله تعالى قرآنا عند المستحفظ
للشريعة المستودع للأحكام لم يضع منه شيء وإن كان الذي جمع ما بين الدفتين الآن لم يجعله في جملة ما جمع لأسباب دعته إلى ذلك
منها قصوره عن معرفة بعضه ومنها ما شك فيه ومنها ما تعمد إخراجه وقد جمع أمير المؤمنين عليه السلام القرآن المنزل من أوله إلى آخره وألفه بحسب
ما وجب من تأليفه فقدم المكي على المدني والمنسوخ على الناسخ ووضع كل شيء منه في موضعه ولذلك قال جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام أما والله
لو قرئ القرآن كما أنزل لألفيتمونا فيه مسمين كما سمي من كان قبلنا وقال عليه السلام نزل القرآن أربعة أرباع ربع فينا وربع في عدونا وربع
قصص وأمثال وربع قضايا وأحكام ولنا أهل البيت فضائل القرآن ثم قال غير أن الخبر قد صح عن أئمتنا عليهم السلام أنهم أمروا بقراءة ما بين
الدفتين وأن لا نتعداه إلى زيادة فيه ولا نقصان منه إلى أن يقوم القائم عليه السلام فيقرأ للناس القرآن على ما أنزل الله تعالى وجمعه أمير المؤمنين عليه السلام
وإنما نهونا عن قراءة ما وردت به الأخبار من أحرف تزيد على الثابت في المصحف لأنها لم تأت على التواتر وإنما جاء بها الآحاد والواحد
قد يغلط فيما ينقله ولأنه متى قرأ الإنسان بما يخالف ما بين الدفتين غرر بنفسه من أهل الخلاف وأغرى به الجبارين وعرض نفسه للهلاك
فمنعونا من قراءة القرآن بخلاف ما ثبت بين الدفتين لما ذكرناه هذا آخر كلامه ملخصا منه وذلك أن السيد المرتضى وشيخ الطائفة [illegible]
[illegible] ولم يحكيا المخالفة إلا عن الحشوية وبعض أصحاب الحديث وهو رئيس الأصوليين
وإمام المجتهدين ثم إن [illegible] الحلبي قدس الله روحه حكى عن المفيد في مرآة العقول [illegible] ما ظهر من موافقته في نقل ما نقل
والأمر في هذا [illegible] أنه لا يبعد أن يكون ذلك مذهبا في المطلب الأول لخبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام ما ادعى أحد من الناس أنه جمع
القرآن كله كما أنزل إلا كذاب وما جمعه وحفظه كما أنزل الله تعالى إلا علي بن أبي طالب عليه السلام والأئمة من بعده [illegible] في هذا
الباب [illegible] جمعهم للقرآن [illegible] وهم يعلمون أنه [illegible]
سنة على عشرين [illegible] أو السورة أو بعض السورة حتى إن من [illegible]
[illegible] المصاحف [illegible]
كما يدل عليه قول زيد في الجمع الأول ووجدت آخر التوبة لقد جاءكم رسول من أنفسكم مع أبي خزيمة [illegible] وقوله في الثاني بعد
كتابة المصحف آية من الأحزاب قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقرؤها من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه إلى آخرها
فوجدتها عند خزيمة بن ثابت فألحقتها في سورتها في المصحف [illegible] على النقصان [illegible] ونقل الأمر
خارج عن طور العادات **قوله** ما جاء به [illegible] الأخبار [illegible] علي بن إبراهيم في تفسيره [illegible] عن أبي بكر الحضرمي
عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعلي يا علي القرآن خلف فراشي في الصحف والحرير والقراطيس فخذوه واجمعوه ولا تضيعوه كما ضيع اليهود التوراة

فانطلق

فانطلق علي عليه السلام فجمعه في ثوب أصفر ثم ختم عليه في بيته وقال لا أرتدي حتى أجمعه [illegible] فجمعه [illegible]
رسول الله صلى الله عليه وآله لو أن الناس قرؤوا القرآن كما أنزل الله ما اختلف اثنان وبإسناده عن أبي بصير عنه عليه السلام في قول الله عز وجل [illegible]
في الأرض بعد [illegible] وبإسناده عن [illegible] في قول الله عز وجل ما كان لكم أن تؤذوا رسول الله صلى الله عليه وآله في علي
والأئمة كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وبإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية على محمد صلى الله عليه وآله هكذا بئسما اشتروا به
أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله في علي عليه السلام بغيا وبإسناده عن جابر عنه عليه السلام قال نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية على محمد صلى الله عليه وآله هكذا وإن كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا في علي عليه السلام فأتوا بسورة من مثله وبإسناده عن [illegible] عن أبي عبد الله عليه السلام قال نزل جبرئيل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وآله بهذه الآية هكذا يا أيها الذين
أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا في علي نورا مبينا وبإسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به في علي عليه السلام
لكان خيرا لهم وبإسناده عن جابر عنه عليه السلام قال أفكلما جاءكم محمد صلى الله عليه وآله بما لا تهوى أنفسكم بموالاة علي عليه السلام فاستكبرتم ففريقا من آل محمد صلى الله عليه وآله كذبتم وفريقا
تقتلون وبإسناده عن محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام في قول الله عز وجل كبر على المشركين بولاية علي عليه السلام ما تدعوهم إليه يا محمد صلى الله عليه وآله من ولاية علي عليه السلام هكذا
في الكتاب مخطوطة وبإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى سأل سائل بعذاب واقع للكافرين بولاية علي ليس له دافع ثم قال هكذا والله نزل بها
جبرئيل على محمد صلى الله عليه وآله وبإسناده عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية على محمد صلى الله عليه وآله هكذا فبدل الذين ظلموا آل محمد صلى الله عليه وآله حقهم
قولا غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا آل محمد صلى الله عليه وآله حقهم رجزا من السماء بما كانوا يفسقون وبإسناده عنه عليه السلام قال نزل جبرئيل عليه السلام
بهذه الآية هكذا إن الذين ظلموا آل محمد صلى الله عليه وآله حقهم لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا إلا طريق جهنم خالدين فيها أبدا وكان ذلك على الله
يسيرا ثم قال يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم في ولاية علي عليه السلام فآمنوا خيرا لكم وإن تكفروا بولاية علي عليه السلام فإن لله ما في السماوات
والأرض وبإسناده عن الحسين بن مياح عمن أخبره قال قرأ رجل عند أبي عبد الله عليه السلام وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون فقال عليه السلام
ليس هكذا هي إنما هي والمأمونون ونحن المأمونون وبإسناده عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية هكذا فأبى أكثر الناس
بولاية علي عليه السلام إلا كفورا وقال ونزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية هكذا وقل الحق من ربكم في ولاية علي فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين آل محمد صلى الله عليه وآله نارا [illegible] في قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون
عن المنكر وتؤمنون بالله قال أبو عبد الله عليه السلام قال القارئ خير أمة [illegible] تقتلون أمير المؤمنين والحسين بن علي عليهما السلام فقيل له كيف نزلت
يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله فقال إنما نزلت خير أئمة أخرجت للناس ألا ترى مدح الله في آخر الآية تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون
بالله وروي عن [illegible] قرأ على أبي عبد الله عليه السلام الذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماما فقال
أبو عبد الله عليه السلام لقد سألوا الله عظيما أن يجعلهم للمتقين إماما فقيل له يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله كيف نزلت فقال عليه السلام إنما نزلت واجعل لنا من
المتقين إماما وروى العياشي في تفسيره على ما حكاه صاحب الصافي عن أبي جعفر عليه السلام قال لولا أنه زيد في كتاب الله ونقص منه ما خفي حقنا على ذي
حجى ولو قد قام قائمنا فنطق صدقه القرآن وعن أبي عبد الله عليه السلام لو قرئ القرآن كما أنزل لألفيتنا فيه مسمين وعنه عليه السلام إن في القرآن ما مضى وما
يحدث وما هو كائن كانت فيه أسماء الرجال فألقيت وإنما الاسم الواحد منه في وجوه لا تحصى يعرف ذلك الوصاة وعنه عليه السلام إن القرآن قد طرح
منه آي كثيرة ولم يزد فيه إلا حروف قد أخطأت بها الكتبة وتوهمتها الرجال وروى أبو يحيى الكشي في رجاله بإسناده إلى بريد العجلي عن أبي عبد الله عليه السلام
قال أنزل الله في القرآن سبعة بأسمائهم فمحت قريش ستة وتركوا أبا لهب وبإسناده إلى علي بن سويد السائي قال كتب إلي أبو الحسن الأول وهو في
الحبس إلى أن قال عليه السلام وأما ما ذكرت يا علي ممن تأخذ معالم دينك لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا فإنك إن تعديتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين

خانوا الله ورسوله وخانوا أماناتهم إنهم ائتمنوا على كتاب الله عز وجل فحرفوه وبدلوه فعليهم لعنة الله ولعنة رسوله ولعنة ملائكته ولعنة آبائي
الكرام البررة ولعنتي ولعنة شيعتي إلى يوم القيامة وروى في الكافي عن محمد بن سليمان عن بعض أصحابه عن أبي الحسن عليه السلام قال قلت له جعلت فداك
إنا نسمع الآيات في القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم فقال لا اقرؤوا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم
وبإسناده عن سالم بن سلمة قال قرأ رجل على أبي عبد الله عليه السلام وأنا أستمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس فقال أبو عبد الله عليه السلام كف
عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم عليه السلام فإذا قام قرأ كتاب الله على حده وأخرج المصحف الذي كتبه علي عليه السلام وقال أخرجه
علي عليه السلام إلى الناس حين فرغ منه وكتبه فقال لهم هذا كتاب الله كما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وآله وقد جمعته من اللوحين فقالوا هو ذا عندنا مصحف
جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه فقال أما والله ما ترونه بعد يومكم هذا أبدا إنما كان علي أن أخبركم حين جمعته لتقرؤوه وبإسناده عن
البزنطي قال دفع إلي أبو الحسن عليه السلام مصحفا وقال لا تنظر فيه ففتحته وقرأت فيه لم يكن الذين كفروا فوجدت فيها اسم سبعين رجلا من قريش
بأسمائهم وأسماء آبائهم فبعث إلي ابعث إلي بالمصحف وروى الطبرسي في الاحتجاج فيما احتج به أمير المؤمنين عليه السلام على المهاجرين والأنصار أن طلحة
قال له يا أبا الحسن شيء أريد أن أسألك عنه رأيتك خرجت بثوب مختوم فقلت أيها الناس إني لم أزل مشتغلا برسول الله صلى الله عليه وآله بغسله
وكفنه ودفنه ثم اشتغلت بكتاب الله حتى جمعته فهذا كتاب الله عندي مجموعا لم يسقط عني حرف واحد ولم أر ذلك الذي كتبت وألفت و
قد رأيت عمر بعث إليك أن ابعث به إلي فأبيت أن تفعل فدعا عمر الناس فإذا شهد رجلان على آية كتبها وإن لم يشهد عليها غير رجل واحد
لم يكتب فقال عمر وأنا أسمع إنه قد قتل يوم اليمامة قوم كانوا يقرؤون قرآنا لا يقرؤه غيرهم فقد ذهب وقد جاءت شاة إلى صحيفة وكتاب
يكتبون فأكلتها وذهب ما فيها والكاتب يومئذ عثمان وسمعت عمر وأصحابه الذين ألفوا ما كتبوا على عهد عمر وعلى عهد عثمان يقولون إن
الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة وإن النور نيف ومائة آية والحجر تسعون ومائة آية فما هذا وما يمنعك يرحمك الله أن تخرج كتاب الله
إلى الناس وقد عهد عثمان حين أخذ ما ألف عمر فجمع له الكتاب وحمل الناس على قراءة واحدة فمزق مصحف أبي بن كعب وابن مسعود وأحرقهما بالنار فقال علي عليه السلام
يا طلحة إن كل آية أنزلها الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وآله عندي بإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط يدي وتأويل كل آية أنزلها الله على محمد صلى الله عليه وآله وكل حلال
وحرام أو حد أو حكم أو شيء يحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة مكتوب بإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط يدي حتى أرش الخدش ثم ساق الحديث إلى
أن قال ثم قال طلحة لا أراك يا أبا الحسن أجبتني عما سألتك عنه من أمر القرآن ألا تظهره للناس قال عليه السلام يا طلحة عمدا كففت عن جوابك فأخبرني عما كتب عمر وعثمان أقرآن كله أم فيه ما ليس
بقرآن قال طلحة بل قرآن كله قال إن أخذتم بما فيه نجوتم من النار ودخلتم الجنة فإن فيه حجتنا وبيان حقنا وفرض طاعتنا [illegible] وروى عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه أنه قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله
جمع علي عليه السلام القرآن وجاء به إلى المهاجرين والأنصار وعرضه عليهم لما قد أوصاه بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فلما فتحه أبو بكر خرج في أول صفحة فتحها
فضائح القوم فوثب عمر وقال يا علي اردده فلا حاجة لنا فيه فأخذه علي عليه السلام وانصرف ثم أحضروا زيد بن ثابت وكان قارئا للقرآن فقال له عمر إن عليا جاء
بالقرآن وفيه فضائح المهاجرين والأنصار وقد رأينا أن نؤلف لنا القرآن ونسقط منه ما كان فيه فضيحة وهتك للمهاجرين والأنصار
وأجابه زيد إلى ذلك إلى أن قال ثم ذكر في جواب الزنديق الذي تمسك بآيات ظن فيها التناقض [illegible] بل هو [illegible]
[illegible] كقوله تعالى ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتي ليتني لم أتخذ
فلانا خليلا [illegible] ما لا يعلم أنه [illegible] إلى يوم الأمر [illegible]
[illegible] من الذي [illegible] الآية [illegible] أهل
البصائر على أن عدم التصريح بأسماء المنافقين [illegible] إن الذين جعلوا القرآن عضين [illegible] بقوله

الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله وقوله وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب وقوله إذ يبيتون ما لا يرضى من
القول بعد فقد رسول الله صلى الله عليه وآله ما يبيتون به أولياء باطلهم حسبما فعلت اليهود والنصارى بعد فقد موسى وعيسى من تغيير التوراة
والإنجيل وتحريف الكلم عن مواضعه وقوله يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره يعني أنهم أثبتوا
في الكتاب ما لم يقله الله ليلبسوا الحق على الخليقة وأعمى الله قلوبهم حتى تركوا فيه ما دل على ما أحدثوه فيه [illegible] قال ولهذه الأمور
مع هذه [illegible] بأسماء المبدلين [illegible] في أبوابه على ما اتبعوه من تلفيقاتهم في الكتاب [illegible] أهل
[illegible] الكفر والملل المنحرفة عن قبلتنا [illegible] بين النبي صلى الله عليه وآله [illegible] مع [illegible] عليهم كقوله فلا تكونن
من الجاهلين [illegible] أن تشاك وتحزن [illegible] ما الله مبديه [illegible] كل جبل [illegible] من المشركين [illegible]
و[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] ما أبرحه
[illegible] من تغيير الناس عن مولاه [illegible]
[illegible] الكتاب الذي جاء به وإسقاط ما فيه من فضل ذوي الفضل وكفر ذوي الكفر [illegible] على
ذلك [illegible] فقال إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا وقال يريدون
أن يبدلوا كلام الله [illegible] بالكتاب [illegible] على التأويل والتنزيل والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ لم يسقط منه حرف
[illegible] أهل الحق والباطل [illegible] لا حاجة لنا فيه نحن مستغنون
[illegible]
عليهم [illegible]
عند [illegible] من القرآن [illegible]
عليهم [illegible]
من [illegible] وهذا [illegible] على النبي صلى الله عليه وآله
البالسين [illegible]
[illegible] ومن الاعتراض بعدم المناسبة بين قوله فإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى وقوله فانكحوا ما طاب لكم [illegible] من إسقاط
المنافقين فإن بين القول في اليتامى وبين نكاح النساء من الخطاب والقصص أكثر من ثلث القرآن وحكى الصافي عن علي بن إبراهيم [illegible]
عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في قوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وكيف يكون المعقب من بين يديه فقيل له كيف ذلك يا ابن
رسول الله صلى الله عليه وآله فقال إنما نزلت له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه بأمر الله وحكى [illegible] عن صاحب كتاب
تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة بإسناده عن أبي الخطاب عن أبي عبد الله عليه السلام قال والله ما كنى الله في كتابه حتى قال
يا ليتني لم أتخذ فلانا خليلا وإنما هي في مصحف علي عليه السلام يا ليتني لم أتخذ الثاني خليلا وسيظهر يوما [illegible] أنما نزلت
هكذا بلغ ما أنزل إليك في علي عليه السلام وأنها كانت مرسومة في مصحف عبد الله بن مسعود [illegible]
[illegible] ومثل ذلك من طرق العامة [illegible] المستدرك [illegible] ما تقولون بعد ما
[illegible] في الإتقان من زر بن حبيش قال قال لي أبي بن كعب كم تعدون سورة الأحزاب [illegible]

بن ابي بن كعب انها كانت تعدل سورة البقرة او هي اطول وفيها انها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم
وفي الاتقان عن ابي عبيدة بسنده الى نافع عن ابن عمر قال لا يقولن احدكم قد اخذت القرآن كله وما يدريه ما كله قد ذهب منه قرآن كثير
ولكن ليقل قد اخذت منه ما ظهر وبسنده الى ابن الزبير عن عائشة انها قالت كانت سورة الاحزاب تقرأ في زمان النبي صلعم مائتي آية
فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها الا ما هو الآن وبسنده عن حجاج عن ابن جريج عن ابن حميدة قالت قرأ علي ابي وهو ابن ثمانين في
مصحف عائشة ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وعلى الذين يصلون الصفوف الاول قالت قبل
ان يغير عثمان المصاحف وعند الحاكم انه اخرج في المستدرك عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلعم ان الله امرني ان اقرأ عليك القرآن
فقرأ لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ومن بقيتها لو ان ابن آدم سأل واديا من مال فاعطيه سأل ثانيا وان اعطي الثاني سأل ثالثا
ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب وان ذات الدين عند الله الحنيفية لا اليهودية ولا النصرانية ومن يعمل خيرا لن يكفره
وعن ابي عبيدة بسنده الى عدي قال قال عمر كنا نقرأ لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم ثم قال لزيد بن ثابت كذلك قال نعم وبسنده الى
عدي المسور بن مخرمة قال قال عمر لعبد الرحمن بن عوف الم تجد فيما انزل علينا ان جاهدوا كما جاهدتم اول مرة فانا لا نجدها قال اسقطت فيما
اسقط من القرآن وبسنده الى ابي سفيان الكلاعي ان مسلمة بن مخلد الانصاري قال لهم ذات يوم اخبروني بآيتين من القرآن لم يكتبا
في المصحف فلم يخبروه وعندهم ابو الكنود سعد بن مالك فقال مسلمة ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم
الا ابشروا انتم المفلحون والذين آووهم ونصروهم وجادلوا عنهم القوم الذين غضب الله عليهم اولئك لا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين
جزاء بما كانوا يعملون وحرقهم للمصاحف اعظم شاهد على النقصان وان القرآن المشار اليه العالي على ما في نفس الامر خارج عن طوق العادات
الجواب اما عن الاول فان طول المدة ادى الى التسخط ما تبدل الامام ولا يدل الا الداعي وان يخفى مثله وهو ان انشاء الوحي ثم لا حتى انا
ملكيا الوحي قرآنه ما نشر فانا نرى كلامهم ما نزل عليه لكن لحظ مصنع او شاعر يتلفق بيتا بعد بيت وما في الجزم بعيد الكلام في
مقام الكثرة وبحال الحاجة خصوصا اذا كان لو ورد شاهدا معلوما وعلامة بينة وهو اتيانهم بالوعد والوعيد والترغيب والتهديد والقصص
الفائدة القصص لامم السالفة والاحاديث العجيبة والاقاويل الغريبة وهذا امر من الناس يطلعون له ويتبعونه او يجيزونه كانهم
يتلقونه تلاوته وحفظه والتفكر في معانيه ووعدهم على ذلك الجنات وذكر له انحاء من الخصوصيات وجعل تلاوته افضلها هو اعظم مكانه
من انواع العبادات يتعلق بها ويظهر الرغبة فيها المؤمن منهم والمنافق كالصوم والصلاة حتى ان منهم من يقطع الليل تلاوة ويطوي النهار
لم يقنع بهذا حتى كل ... وحفظه وحراسته ... لانه معجز النبوة ومأخذ الاحكام الشرعية
ومرجع الامة شاهد الامة حتى ان جماعة منهم كعبد الله بن مسعود وابي بن كعب ختموا عليه ختمات وما زالوا يعلمونه ويتلونه
ويعلمونه ... ونقلوه ... حتى صار ... المتواتر ان ... ومن هنا نعرف ... قال السيد المرتضى فيما حكى عنه
ايضا في المجمع من ان العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المشهورة واشعار العرب
المسطورة فان العناية اشتدت والدواعي توفرت على نقله وحراسته وبلغت حدا لم يبلغه ما ذكرناه لان القرآن معجز النبوة ومأخذ
العلوم الشرعية والاحكام الدينية وعلماء الاسلام قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من اعرابه وقراءته
وحروفه وآياته فكيف يجوز ان يكون مغيرا او منقوصا مع العناية الصادقة والضبط الشديد وان العلم بتفصيله وابعاضه في صحة نقله
كالعلم بجملته وان ذلك يجري مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سيبويه والمزني فان اهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفاصيلهما ما يعلمون
من

من جملتهما حتى لو ان مدخلا ادخل في كتاب سيبويه بابا في النحو ليس من الكتاب لعرف وميز وعلم انه ملحق وليس من اصل الكتاب ومعلوم ان العناية بنقل
القرآن وضبطه اصدق من العناية بضبط كتاب سيبويه ودواوين الشعراء ولقد ذكر ايضا ان القرآن كان على عهد رسول الله صلعم مجموعا مؤلفا
على ما هو عليه الآن واستدل بان القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان حتى عين على جماعة من الصحابة في حفظهم له وانه كان يعرض
على النبي صلعم ويتلى عليه وان جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وابي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي صلعم عدة ختمات وكل ذلك يدل
بادنى تأمل على انه كان مجموعا مرتبا غير مبتور ولا مبثوث وبما ذكرناه يندفع ما اعترض به في المقام من ان الدواعي ان كانت متوفرة على نقله
وحراسته من المؤمنين فقد كانت متوفرة على تغييره من المنافقين المبدلين للوصية المغيرين للخلافة لتضمنه ما يضاد ما هويهم والتغيير
ان وقع فانما وقع قبل انتشاره في البلدان واستقراره على ما هو عليه الآن والضبط الشديد انما كان بعد ذلك فلا تنافي بينهما بل لقائل ما
تغير في نفسه وانما التغيير في كتابتهم اياه وتلفظهم به فانهم ما حرفوا الا عند نسخهم من الاصل وبقي الاصل على ما هو عليه الآن والضبط
الشديد انما كان بعد ذلك فلا تنافي بينهما بل لقائل ما تغير في نفسه وانما التغيير في كتابتهم اياه وتلفظهم به فانهم ما حرفوا الا عند نسخهم من
الاصل وبقي الاصل على ما هو عليه عند اهله وهم العلماء به فما هو عند العلماء ليس بمحرف وانما المحرف ما اظهروه لاتباعهم هذا كلامه
ولا يخفى ان هذا الاضطراب ليس بحلال اذ ليس هناك من ذهب الى تغييره في نفسه ومن الغريب انه اعترض عليه ما ادعاه السيد من ان القرآن كان
في عهد النبي صلعم مجموعا بالترتيب يكون في عهده مجموعا وانما كان متفرقا وكان الائمة الاتمام عمر وعثمان وامثالهم رسوله وحفظوا ما كانوا ايضا
يحفظون ما كان عندهم منه لا انه مرتب وان حسرات السيدة لا ينبغي اكثر من ذلك وما كان لينبغي جمع ما لم ينزل ودرسه نعم قد يقال
عليه اذا كان في زمانه مجموعا فما بال هذا الجمع الذي جمعوه وجلبوا انهم جردوه من الناس الى الايات وجعلوه بين دفتين ولم يكن من قبل كذلك
ثم الذي في كتب القوم ان الجمع جمعان جمع على عهد ابي بكر وعمر وآخر على عهد عثمان اما الاول فلم يكن الا ان جمعوه عندهم ولم يفرقوه
على القرون والتفرقة ولا رتبوا سوره بل جمعوه في صحف متعددة ولم يقصدوا الى ائتلاف ما عند غيرهم واخراجه من صدورهم ولا كتبوه
نسخا عديدة وبثوها في الناس وامروهم بتلاوتها وحفظ الحاملين بتلاوة غيرها وذلك لانهم لم يجدوا فيه ما يحتاج الى الاسقاط فان اكثره
كان باقيا تلك حسبما سلكوا ولا يمنع احدا من ان يقرأ ما بدا له الا ما عظم اجارو عادة الله تعالى في سائر الامور ومضى ما هنالك انهم جمعوا ما لا يزال
جميعه وتركوه في الصحف بحيث عند ابي بكر حياته ثم عند عمر حياته فلما هلك كانت في بيت حفصة والغالب في هذا
الجمع والذي وقع في ايام النبي صلعم هو التجريد ومعبره واما الثالث فلم يزد عثمان ان قصره على لغة قريش ورتب سوره على ما هو عليه الآن نعم
بقي الى الائتلاف مما لم يكن على هذا الترتيب وكثر نسخا عديدة ونشره في البلدان وحمل الناس على تلاوته والاعراض عن غيره وليس في شيء
ما ينبغي اسقاط شيء منه روى البخاري في الصحيح عن زيد بن ثابت قال ارسل الي ابو بكر بعد مقتل اهل اليمامة فاذا عمر عنده فقال
ان القتل قد استحر بقراء القرآن واني اخشى ان يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن ثم امر بجمع القرآن وقال انك شاب
عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلعم فتتبعه فاجمعه فتتبعت وابيت فلم يزل ابو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري له
فتتبعت القرآن اجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال ووجدت آخر سورة التوبة مع ابي خزيمة الانصاري لم اجدها مع غيره لقد جاءكم
رسول حتى خاتمتها فكانت الصحف عند ابي بكر حياته ثم عند عمر ثم عند حفصة وروى ابن ابي داود ان عمر قال من كان تلقى من رسول الله صلعم شيئا من
القرآن فليأت به وكانوا يكتبون ذلك في الصحف والالواح والعسب وكان لا يقبل من احد شيئا حتى يشهد شاهدان قال في الاتقان وهذا يدل على
انه كان لا يكتفي بمجرد وجدانه مكتوبا حتى يشهد به من تلقاه سماعا مع ان زيدا كان يحفظه فكان يفعل ذلك احتياطا وقد علمت ان ابا بكر قال

ولزيد اقعدا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه قال في الاتقان كانهم اتفقوا على ان الشهادة على ما زاد فقال السخاوي في جمال القراء
المراد انهما يشهدان على ان ذلك المكتوب كتب بين يدي رسول الله صلعم او المراد ان ذلك من الوجوه التي نزل بها القرآن وقال ابو شامة
كان غرضهم ان لا يكتب الا من عين ما كتب بين يديه صلعم ولهذا قال في آخر التوبة لم اجدها مع غيره اي مكتوبة فانه لا يكتفي بالحفظ و
قال صاحب الاتقان او المراد انهما يشهدان على ان ذلك مما عرض على النبي صلعم عام وفاته ويؤيده ما قال الغزي في شرح السخاوي ان
زيد بن ثابت شهد العرضة الاخيرة التي بين فيها ما نسخ وما بقي وكتبها لرسول الله صلعم وكان يقرئ الناس بها حتى مات ولذلك اعتمد
ابو بكر وعمر في جمعه وولاه عثمان كتب المصاحف وروى عن الليث بن سعد انه قال اول من جمع القرآن ابو بكر يعني امر به وكتبه زيد وكان
الناس يأتون زيد بن ثابت فكان لا يكتب آية الا بشاهدي عدل وان آخر سورة البراءة لم يجدها الا مع ابي خزيمة بن ثابت فقال اكتبوها
فان رسول الله صلعم جعل شهادته بشهادة رجلين وان عمر اتى بآية الرجم فلم يكتبها لانه كان وحده وقال الحارث المحاسبي في كتاب فهم
السنن كتابة القرآن ليست بمحدثة فانه صلعم كان يأمر بكتابته ولكنه كان مفرقا في الرقاع والاكتاف والعسب فانما امر الصديق بنسخها
من مكان الى مكان مجتمعا وكان ذلك بمنزلة اوراق وجدت في بيت رسول الله صلعم فيها القرآن منتشر فجمعها جامع وربطها بخيط
حتى لا يضيع منها شيء قال فان قيل كيف وقعت الثقة باصحاب الرقاع وصدور الرجال قيل لانهم كانوا يبدون عن تأليف معجز ونظم
معروف قد شاهدوا تلاوته من النبي صلعم عشرين سنة فكان تزويرها ليس منه مأمونا وانما كان الخوف من ذهاب شيء منه وهذا كان
هذا الجمع في الصحف الى ان تجمع واثبات بعضهم ما شهد بها الاول قال ابن حجر وقع في رواية عمارة بن غزية ان زيد بن ثابت قال امرني ابو بكر فكتبته في
قطع الاديم والعسب فلما هلك تجمع في عهد ابي بكر وعدنا انه قد جمع في ايام النبي صلعم ولكن في الاديم والعسب كالكتب والالواح
والجمع الثاني في الصحف قال الحاكم والجمع الثالث هو ترتيب السور في زمن عثمان ولا يخفى ان هذه الاخبار كلها تنافي الجمع اياما صلعم على ما هو
عليه الآن وكان ذلك مبني على انكار ما عند ناس مخصوصين كعبد الله بن مسعود وابي بن كعب غير مجرد من التأويلات
وابواطلهم انه مجرد وما نقلوا جميعه ولم يقف مجردا وروى البخاري عن انس ان حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي اهل
الشام في فتح ارمينية واذربيجان مع اهل العراق فافزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال لعثمان ادرك الامة قبل ان يختلفوا اختلاف
اليهود والنصارى فارسل الى حفصة ان ارسلي الينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها اليك فارسلت بها اليه فامر زيد بن ثابت و
عبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف ورد عثمان الصحف الى حفصة وارسل الى
كل افق بمصحف مما نسخوا وامر بما سواه من القرآن في كل صحيفة او مصحف ان يحرق قال زيد فقدت آية من الاحزاب حين نسخ المصاحف
قد كنت اسمع رسول الله صلعم يقرأ بها فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الانصاري من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله
عليه فالحقناها في سورتها في المصحف وعن ان الناس اختلفوا في القرآن على عهد عثمان حتى اقتتل الغلمان والمعلمون فبلغ ذلك عثمان
فقال عندي تكذبون به وتلحنون فيه فمن نأى كان اشد تكذيبا واكثر لحنا يا اصحاب محمد صلعم اجتمعوا فاكتبوا للناس اماما قال
القرطبي بين جمع ابي بكر وجمع عثمان ان جمع ابي بكر انما كان لخشية ان يذهب منه شيء قرآني بذهاب حملته لانه لم يكن مجموعا في موضع واحد فجمعه
في صحف مرتبا لآيات سوره على ما وقفهم عليه النبي صلعم وجمع عثمان انما كان لكثرة الاختلاف في وجوه القرآن حين قرؤه بلغاتهم على اتساع اللغات فادى ذلك ببعضهم الى تخطئة بعض فخشي من تفاقم الامر في ذلك فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتبا لسوره
في مصحف واحد قال القاضي ابو بكر ان عثمان اخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير ولا تأويل اثبت مع تنزيل ولا منسوخ تلاوته كتب
مع مثبت رسمه ومفروض قراءته وحفظه خشية دخول الفساد والشبهة على من يأتي بعد وروي من طرق ان علي عليه السلام هو الذي جمع بعد النبي
يجمع

بجمع الناس في المسلمين اخرجه البيهقي وقيل لابي بكر انكره وبعيب مثله فارسل اليه في ذلك فقال ان رأيت كتاب الله يزاد فيه فحلفت ان لا ارتدي
الا للصلاة حتى اجمعه فقال له نعم ما رأيت وانهم اخذوا منه لانهم اخذوه وجمعوه وكفوا عنه رحمهم كان زيد وغيرهم عنهم النفر الله واعلم بالله
وبكلام الله وحقيق بحول الله صلعم وعن علي عليه السلام لم يرضوا لحديثه وكتبوها الى غيره ابن ابي داود ان ابن سيرين قال لما توفي النبي صلعم اقسم علي ان لا يرتدي برداء الا لجمعة حتى يجمع القرآن في مصحف ففعل
اهل بيتي لن يعرفوا ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا وقولوا على مع الحق يدور معه حيثما دار وقولهما مثل اهل بيتي كسفينة نوح وقولوا من قرب الي
عرفوني وعرفي لك من ذلك الاسد ومما لا شك فيه الا الاحتياط الفاحش وان الرأي القديم الذي جعلهم ان لا يرضوا له بما لا يوافق الباب
النبوة واخرجوا اشراف اهلها واسلبوا حقهم وغصبوا ارثهم فكانه انه يجمع لهم بانه يقص عليهم ما ابرموه وينسخ لهم الارض ويجعل عليهم الكتاب
السماء فنزل كتاب الله مع ما زاد فيه ولو حرموا عرضوا عنه وردوا ما جاءهم به وان كتب من قال انهم ما رأيت ان يصدقوا عليه به حول
بعض الوانهم جميعا مجردا من التأويل واحتياط القوم وقد اجمعوا على ان ترتيب الآيات توقيفي وحكى اجماع المسلمين على ذلك منهم جماعة منهم
ذلك نصوصا منها ما جاء عن زيد قال كنا عند رسول الله صلعم نؤلف القرآن من الرقاع ومنها ما اخرجه احمد وابو داود والترمذي و
النسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال قلت لعثمان ما حملكم على ان عمدتم الى الانفال وهي من المثاني والى براءة وهي من المئين فقرنتم
بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها في السبع الطوال فقال كان رسول الله صلعم تنزل عليه السور ذوات العدد
فكان اذا انزل عليه الشيء يدعو بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الانفال من
اوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت انها منها فقبض رسول الله صلعم ولم
يبين لنا انها منها فمن اجل ذلك قرنت بينهما ولم اكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتها في السبع الطوال ومنها ما اخرجه
احمد عن عثمان بن ابي العاص قال كنت جالسا عند رسول الله صلعم اذ شخص ببصره ثم صوبه ثم قال اتاني جبرئيل فامرني ان اضع هذه الآية
هذا الموضع من هذه السورة ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ومنها ما اخرجه البخاري عن ابن الزبير قال قلت لعثمان
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا قد نسختها الآية الاخرى فلم تكتبها او تدعها قال يا ابن اخي لا اغير شيئا من مكانه ومنها ما رواه
مسلم عن عمر قال ما سألت النبي صلعم عن شيء اكثر مما سألته عن الكلالة حتى طعن باصبعه في صدري وقال تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء
ومنها الاحاديث في خواتيم سورة البقرة ومنها ما رواه مسلم عن ابي الدرداء مرفوعا من حفظ عشر آيات من اول سورة الكهف عصم من
الدجال ومنها النصوص الدالة على قراءته صلعم لسور كثيرة كالبقرة وآل عمران والنساء في حديث حذيفة والاعراف في البخاري انه قرأها في
المغرب وقد افلح روى النسائي انه قرأها في الصبح والروم والطبراني كذلك والم تنزيل وهل اتى في صبح الجمعة وق في الخطبة والرحمن
والحشر والنجم والترتيب والجمعة والمنافقين الى غير ذلك مما يطول ... بعض اخبارهم هذا يدل على ان تأليف الآيات كان من اجتهاد
الصحابة لكن اجماعهم على خلافه ذلك واما ترتيب السور فالمعروف انه من اجتهادهم ومن ثم اختلف فيه مصاحف السلف فكانت
مصحف علي عليه السلام مرتبة على النزول اوله اقرأ ثم المدثر ثم ن ثم المزمل ثم التكوير الى آخر المكي والمدني وكان اول مصحف ابن مسعود البقرة ثم
النساء ثم آل عمران على اختلاف شديد وكذا مصحف ابي وغيره وذهب بعض الى التوقيف ايضا وينبغي ان يقال ان جمع عثمان على نحو
على بعض القلائل انه يعرف هنا فنقول ان ترتيب الائمة عليهم السلام كانت موقوفة على كتمان ما انزل الله واخفائه وما اهل التقى لكن الائمة
منهم لم يحتجوا بالتوسل اليه في ذلك واما الآخرون فانهم لا يعلمون وقد عدوا ما كان مما ينافي ذلك الا انه يعيد المدد والسنطة ولا يكاد ان ينقل
على انهم من صدور الناس ولما ما ذكروا من انه على نحو جمعه في ايام ... فالجمع ... انهم كانوا

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اهل الجهل وقال مكي من ظن ان قراءة هولاء القراء كنافع وعاصم هي الاحرف السبعة التي في الحديث فقد غلط غلطا عظيما قال ويلزم من هذا
ان يخرج من قراءة هولاء السبعة ما ثبت عن الائمة ووافق خط المصحف ان لا يكون قرانا وهذا غلط عظيم فان الذين صنفوا القراءات
من الائمة المتقدمين كابي عبيد القاسم بن سلام وابي حاتم السجستاني وابي جعفر الطبري واسماعيل القاضي قد ذكروا اضعاف هولاء وكان
الناس على راس المائتين بالبصرة على قراءة ابي عمرو ويعقوب وبالكوفة على قراءة حمزة وعاصم وبالشام على قراءة ابن عامر وبمكة على
قراءة ابن كثير وبالمدينة على قراءة نافع واستمروا على ذلك فلما كان على راس الثلاثمائة اثبت ابن مجاهد اسم الكسائي وحذف يعقوب قال و
السبب في الاقتصار على السبعة مع ان في ائمة القراء من هو اجل منهم قدرا واكثر منهم عددا ان الرواة عن الائمة كانوا كثيرا جدا فلما
تقاصرت الهمم اقتصروا مما يوافق خط المصحف على ما يسهل حفظه وتنضبط القراءة به فنظروا الى من اشتهر بالثقة والامانة وطول العمر
في الملازمة للقراءة والاتفاق على الاخذ عنه فافردوا من كل مصر اماما واحدا ولم يتركوا مع ذلك نقل ما كان عليه الائمة غير هولاء كقراءة
يعقوب وابي جعفر وشيبة وغيرهم قال وقد صنف ابن جبير المكي قبل ابن مجاهد كتابا في القراءات واقتصر على خمسة اختار من كل مصر اماما
وانما اقتصر على ذلك لان المصاحف التي ارسلها عثمان الى هذه الامصار كانت خمسة ومن الناس من قال انه وجه بسبعة هذه الخمسة و
مصحفا الى اليمن وآخر الى البحرين ولما اراد ابن مجاهد وغيره مراعاة هذا العدد ولم يعلم الذي بالمصحفين بخبر اثبتوا قارئين آخرين
كملوا بها العدد فصادف ذلك موافقة العدد الذي ورد به الخبر وصار يظن من لم يعرف اصل المسألة ان المراد بالاحرف السبعة
القراءات السبع والاصل المعتمد عليه صحة السند في السماع واستقامة الوجه في العربية وموافقة الرسم واصح القراءات سندا نافع وعاصم
وافصحها ابو عمرو والكسائي وقال الكواشي كل ما صح سنده واستقام وجهه في العربية ووافق خط مصحف الامام فهو من السبعة المنصوصة ومتى
فقد شرط من الثلاثة فهو الشاذ وقد اشتد انكار ائمة هذا الشان على من ظن انحصار القراءات المشهورة في مثل ما في التيسير والشاطبية
وقد سمعت ما حكاه ابن العربي وابن حيان والقراء وغيرهم وقال السبكي في شرح المنهاج قال الاصحاب يجوز القراءة في الصلوة و
غيرها بالقراءات السبع ولا يجوز بالشاذة وظاهر هذا يوهم ان غير السبع المشهورة من الشواذ وقد نقل البغوي الاتفاق على قراءة
يعقوب وابي جعفر وهذا القول هو الصواب ثم قال والخارج عن السبعة المشهورة على قسمين منه ما يخالف رسم المصحف فهذا لا شك
انه لا يجوز قراءته لا في الصلوة ولا في غيرها ومنه ما لا يخالف رسم المصحف ولم تشتهر القراءة به وانما ورد من طريق غريب لا يعول عليه فهذا
يظهر المنع من القراءة به ايضا ومنه ما اشتهر عند ائمة هذا الشان القراءة به قديما وحديثا فهذا لا وجه للمنع منه ومن
ذلك قراءة يعقوب وغيره وفي هذا كفاية لما ذكرناه من انتقاض ظاهر الحكم على العمل بالمشهور وعدم الانحصار في المتواترات الحرف
حتى وقع للقوم فيها انهم زعموا ان اختلاف مصاحف عثمان التي كتبها وارسلها الى البلدان كان عن قصد وانه كان بحسب الوجوه
التي نزل بها القران حتى يحصل ان موافقة القراءة لرسم احدها صحيحة وان خالف الباقيات وهم يعلمون ان غرض عثمان من جمع
الصحف والمصاحف في مصحف واحد وحرف واحد انما كان رفع الاختلاف وجمع الاتفاق كما يقع لسائر الكتب حيث جرت بالعادة
انه قد يقع في بعضها **قوله** ومنهم من تكلم في هذا المقام من الشيعة ايضا ان نعلم ان اصحابنا ما كانوا يأخذون في نوع هذا
من اصل بالمتابعة والتقليد لاكابر المخالفين فضلا عن المخالفين لاكثر من اجل هذه الاقوال وجرى ما عليه من تكلم من الشيعة ونحو ذلك
واقوى ما فهمت انه اختلاف الاجتهاد ولم يعجب وكان الذي حداهم على ذلك التعصب وقع تعارض القران عما يعني المادة والهيئة
وقال كان السبعة عندهم متواترة حتى حكى جماعة منهم كما في المدارك الاجماع على تواترها والمتواتر ان تطلع عليه وليس بعد عند قوم كالقرآن

الاتقان

لا نقات يحتمل عند آخرين تعين المقطوع به لان يقين البراءة لا يتم الا به وكذا الثلاث الاخر اعني قراءة ابي جعفر ويعقوب وخلف
عند الاكثر وقال صاحب المطول بان القراءات الثلاث غير متواترة وغلط السخاوي فيه وقد نعت ابن السبكي اشد النكير على بعض
القضاة وقد علم انه منع من القراءة بها وحكى في الذكرى عن بعض اصحابنا المنع من القراءة بها ثم رجح الجواز محتجا بثبوت تواترها
كتواتر السبع ثم المراد بتواترها ما تعد المتواتر فيها الا ان كل حرف فيها كذلك وقد حكى الشهيد الثاني قدس سره عن جماعة من القراء انهم
قالوا ليس المراد بتواتر السبع والعشر ان كلما ورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار التواتر فيها الان بعض ما نقل عن السبعة
فضلا عن الثلاثة الاخر شاذ وقد بالغ السبكي الحفيد حيث زعم انها متواترة معلومة من الدين بالضرورة حتى قال وكل حرف انفرد
به واحد من العشرة معلوم من الدين بالضرورة انه منزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكابر في شيء من ذلك الا جاهل وقد يقال ان التواتر
ان سلم فالى اربابها لا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال الزركشي في البرهان السبع متواترة عند الجمهور وقيل بل مشهورة والتحقيق انها متواترة عن
الائمة السبعة اما تواترها عن النبي صلى الله عليه وسلم ففيه نظر فان اسنادهم لهذه القراءات السبع موجود في كتب القراءات وهي نقل الواحد عن
الواحد هذا كلامه ونحن نقول ان تواترها الى اربابها بل الى مشايخهم غير معلوم لان تاحدهم كان الاربع ونحوه صار اماما
للناس وطريقا في القراءة وحالهم طريقه لا تعرف الا من قبله الا من عرف جانب الكتب يكون مع هذا متواترا الى النبي صلى الله عليه وسلم والى الصحابة
او الى من اخذ منهم هذا وانا قد نقول ان طريقة كل واحد منهم نقلها منه من يومن تواطؤهم على الكذب الى ان دونت
لها الكتب ... بها العهد حتى صار تواتر تلك الصحف في كل عصر الى اربابها مقتضيا لتواترها وما احتج به بعض متاخري المتاخرين
على عدم تواترها اليهم من ان الحال في رواتهم ... من ان الرواة كثيرون لكن اشهرهم الحال واحد اثنان وما حكى في المدارك
من جده الشهيد قدس الله روحهما من بعض محققي القراء من انه افرد كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوا هذه القراءات في كل طبقة وانهم
يزيدون عما يعتبر في التواتر فاقصاه ان يكون لهم وما كان ابر يثبت هذه القراءات منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتواتر كما هو معلوم لدى
كل عارف ان كل واحد من هولاء السبعة لم يروه على طريقة مسلوكة وقد ذهب محشوو الامام شيخ البهائي بل اختار في كل حرف من طرق
شاذة ما اداه اليه اجتهاده وصوبه نظره حتى قال ان مجموع ذلك طريقه لم تكن من قبل وكتب شيخ الشهيد كتب الكلام في الاجماع
المنقول على تواترها بالنسبة جماعة اللهم الا ان يدعى تواترها لا من حيث المجموع وان كل واحد من السبعة كان ينتخب مما ورد
عليه من القراءات من وجوه القراءات ما يعرف انما هو المتواتر حتى الف طريقته من متواترات وان لم يكن المجموع من حيث هو مجموع
مع الهيئة التركيبية متواترا فقد امكن دعوى تواترها على هذا الوجه وقد حكاه الثقات واجمع عليه الناس وحكى الاجماع جماعة فلا
وجه لانكاره فان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود لكن هذه الدعوى يكذبها الوجدان فان قراءة كل واحد منهم مشتملة على
المتواتر والمشهور والشاذ كقراءة ابي بكر وقتل اولادهم شركائهم برفع القتل ونصب الاولاد وجر الشركاء نعم ان اريد تواترها اشتمالها
على ما هو متواتر وان اشتملت على غيره اتجه وحكى الشهيد الثاني عن جماعة من القراء انهم قالوا ليس المراد بتواتر السبع او العشر ان
كلما ورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار التواتر فيما نقل من هذه القراءات فان بعض ما نقل عن السبعة فضلا عن غيرهم
شاذ ومن هنا يظهر انه وقع لبعضهم من انكار التواتر في بعض الحروف لوجه او بعد الاشتراك ... القراءة في ... كما وقع
لصاحب الكشاف حيث حكى قراءة ابن عامر قتل اولادهم شركائهم على الفصل بين المتضايفين حيث حكم بسماجتها ورده كما سمع ورد على
العلوم في قراءته ثم قال والذي حمله على ذلك انه راى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء وكيف يدعى التواتر ويبني على الوهم والتوهم

في العطف على الضمير المجرور حيث قال في الرد على ابن مالك الكوفيين بقراءة حمزة تساءلون به والارحام بالجر انها جودة للمبالغة
على مذهب الكوفيين لانه كوفي ... ثم تواتر القراءات السبع ان المراد كل حرف منها لا امكان ان يكون ... بتواتر المقطوع باشتمال كل منها على
المتواتر لا يقال ان ثم هنا كلاما بجميع القراءات متواترة اذ ما من قراءة الا وبعضها مما اتفق عليه بل اكثره متواتر وهو موضع الاجماع
كبسم الله والحمد لله رب العالمين والتي تلاها اياك نستعين والتي ... المغضوب والضالين فانه مشترك بين الكل مع تواتره بل الغالب مواضع
الاجتماع بين كثير منها فضلا من اطلاع الكل متواتر لانا نقول انما اراد بالبعض المذكور ما به الامتياز والمعنى انما تفاوت به بعض السبع
البعض لا متواتر فيه ما خالف السبع فانما يقارب فيه غيرها اكثره متواتر لكن بعيد هذا كله في التواتر نظرنا ان تواتر ما به امتياز كل
قراءة من البواقي مع عدم علم احاد ما يكاد بين العبد وكيف يطلع من جاء بعده على تواتر الجميع لا يطلع بعضهم على بعض مع انها
من قبل واحد الماخذ واحد وان هذا خارج عن مجاري العادات ام كيف يصح هذا وكل امام في زمانه يمنع من ان يوخذ الا بقراءته
ومن ثم اتخذها طريقه وكذلك ترى اهل زماننا الذين يقلدون به فكيف صار من جاء بعد الكل يجيزون الكل ويزعمون انه جميعها
متواتر وان كل واحد منها على وجه من الوجوه التي نزل بها الكتاب انهم المعول على ما يطلع عليه الائمة يعرفوا من وجوه القراءة لم
يعرفوه لان يقين البراءة انما يحصل بالاقتصار عليها الا لا كلام في الاخذ بها الا من ما علم شذوذه او وقصرنا الكلام فيما عداها
ومن هنا يظهر قوله ما عليه الاصحاب واحتج بعض متاخري المتاخرين على عدم تواترها الى الشارع بان كتب القراءة والتفسير مشحونة
من حكاية قراءة اهل البيت وعلي عليه السلام وغيرها للقراءة السبعة واحادهم يقولون قرء عاصم كذا وقرء علي كذا بل يا ليتها تقليد لقراءة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وذلك كما وقع في غير المغضوب عليهم ولا الضالين فان السبعة قرؤا بالذي ... وقرء عمرو بن الزبير من انه صح روى
عن اهل البيت وقرء عمر وليتها اوغير الضالين دروه من علي عليه السلام والجمهور انه يحيل ما روي عن ارباب الشريعة على بطلان الاعمال
كما هو الظن فان ثبت تواترها كان الامر بالعكس بل قد يقال لا مانع من تواترها اذ لها وجهان **الاول** ولكن لم يشكل لما لعنه به
على وجوب العمل بقراءة هولاء مع وقت من مدعهم هنا سواء لان احدهما انه كيف صح الاخذ بقراءة السبعة وقد اشتملت على قواعد
غير مالوفة في فصيح الكلام من الامالة والروم والاشمام والبدل ونحو ذلك الثاني انه صح الاخذ بها فكيف اسمع بغيرها وهل هذا
في العبادات الا تشريع وكان الواجبات يوخذ متواترة من السبعة او من غيرها ولو حرف واحد ومالم يعلم يجب ان نسلك فيه مذهب
العراقي المعروف وطريقة اهل الحجاز انه نزل بلغتهم اللهم الا ان تشهر القراءة عندهم وتشهر وترجح في النفس على ما تقتضيه القانون
العرفي والمتقدم لم يتعرض للاول وانما تعرض للثاني وجوابه ما عرفت الجواب عن الاول ان اتباع هولاء القراء مع حادث بل
هو امر معروف لديهم منقول عندهم مخصوصا وهو امر تعم به البلوى وتبتني عليه العبادة الكبرى لا نكر ويعلمهم وما بال اصحابهم لا
يتالونهم من ذلك وهم يتالون عن اقل شيء مع انه فيهم من جيوء القراء وائمتهم مثل ابان بن تغلب الذي قال له ابو جعفر الباقر عليه السلام اجلس
في مسجد المدينة وافت الناس فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك ان يفتي وقال الصادق لما اتاه نعيه اما والله لقد اوجع قلبي موت
ابان وهذا الكسائي احد السبعة ومن اتخذ له الرجال وتقدم بهم عند السامع وادعوا بها على صحة سلوك هذه الطريق وكذا من
بعدهم من الائمة الى ايام الخلف الصالح صلوات الله عليه فانه في هذه المدة المتطاولة لم يرد خبر ولا حديث تو يقع في انكار شيء من
ذلك مع شدة تتابع الناس وقيامهم في هذا الامر وكذا العلماء قد كان للعلم حملة الى يومنا هذا علماء على احدهم نكير سلوك هذه القرا
والقراءة بهذه القراءات بل كل من تكلم في امر القراءة تعقبهم بان يكون بقراءة السبع والعشر وحكى تواترها بل الاجماع عليه فكان ذلك تجاه

مجاوز مستمر او تقرير امر ارباب الشريعة كذلك فانه لم يثبت عندهم الحكم فيها اذا وكفاك شاهدا على ذلك ما شاع من تخير من الامامية من كافة
الناس ويقلون بعضهم بقراءة السبعة لما هذا انما وقع من لا يعتد به من الاصحاب نعم قد وقع هذا البعض المخالفين وقد جمعت
انكار ائمتهم لذلك ورده وان يصح هذا وكل احد من السبعة انما كان ياخذ بقراءته اثرا عملوا ما حصل من تعسف هذا الفكر
والحرف منه ودعوى ان اختلاف مصاحف عثمان التي كتبها الى البلدان كان من قصد واراده منه وانه كان بحسب الوجوه التي نزل بها
القران على ما هو تقنينهم حكمهم بان موافقة القراءة لرسم احدها صحيحا وان خالف البواقي وهم يعلمون ان غرض عثمان من جمع
الصحف والمصاحف في مصحف واحد وحرف واحد انما كان رفع الاختلاف وانما وقع ذلك الاختلاف على وجه الاتفاق كما يقع لسائر
الكتاب بمجاري العادات ولو تم ايرحص بكل وجه بلا الا ارسل الى كل بلد بحسنا بما رواه الصدوق في الخصال بسنده عن حماد بن
عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الاحاديث تختلف عنكم قال فقال ان القران نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي
على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب لا يخفى عدم الدلالة على القراءات السبع المشهورة مع انه قد روى
الكليني في كتاب فضل القران روايات تنافيه لعلمنا انها ما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من طريق الصدوق في الحاد صحيح فانما كان غير من قوم
عن ابن سعد بن عبد الله والحيري جميعا عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن حماد وقوله الاحاديث تختلف عنكم تنبيه من اختلاف
الاخبار في الاحكام فقوله مفاد هذا الانعام هذا نفي الحلال والحرام وفي موضوعات الاحكام هذا يقول بالتيمم مسح
الوجه واليدين من الزندين وذلك من المرفقين وقوله وادنى ما للامام الا ان قدرت على يكون في الاحكام فيفتي في مسئلة واحدة
لنوع واحد من المكلفين او المكلف احدها بالاحكام الخمسة يقول لهذا يجب عليك كذا ولاخر يستحب لك كذا وهكذا الى تمام الخمسة او يقول
تارة هذا واجب واخرى حرام او هكذا وانما كان ذلك ان يبين ما كلف به كالتيمم مثلا ان لو بماءين او ثلثة او ارتفع الى اكثر من ذلك
تتضاعف الوجوه بحسب عددها وانما كان له ان يطلق وله ان يشترط او يقيد وله ان يعمم او ان يخصص ويختلف الشرائط والقيود
والتخصيص فتضاعف اضعافا مضاعفة وبذلك ينتفع ما استشكله الشارح من الاحكام حتى جاء هذا الى ان حتى صار اقل ما له
سبعة وانما كان السبعة اقل ما له ان يفتي به لان اقل مراتب ما يقتضيه تنزيل على سبعة احرف من اللفظ وهو المراد بالاحرف ان يكون
معانيه ومقاصده التي يختلف الحال باختلافها سبعة لحلن معرفة الا ثلاثة منها للاختلاف الا ان يكون للسبعة وكيف كان فهذه
الاحرف السبعة المختلفة يمكن ان تكون هي القراءات السبع ويمكن ان يكون بعضها وغيرها من القراءات التي قرء بها ومن شيء لم يقرء
به احد من القراء ويحتمل ان يكون من غيرها فلا سبيل للقطع بان ما في ايدي الناس قراءته والائمة امضوا ومعلوم من نسبتها بالسبعة من
جهة التخصيص والذي يدل على ان المراد بالاحرف الحان اللفظ قال ان القران واحد نزل من عند الواحد ولكن الاختلاف
يجيء من قبل الرواة وصحيحة فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يقولون ان القران نزل على سبعة احرف فقال كذبوا
اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ولعلما يمكن ان يقال وهذا الموضع وتبيان ان اختلاف اكثر القراءات بالالحان مختلف
المعنى كالامالة والاشمام والقلب والابدال ونحو ذلك ومن تتبع الاحرف بالحون اشكل عليه امر القراءة المستفاد من قوله عليه السلام اقرا كما علم
او نفي ونحوه فانه ايضا يكون نزولها على اكثر من سبعة وليس المراد ان تلك الحلون كما جاء في بعض الاخبار ان الحق يلحن يلحن
حتى يصل الى سبعين والمعنى انه نزل مرة والى سبعة تلك فالى الامام ان يفتي ثم ينتقل بها الى بطون اخرى هذه الى تلك
كتب القواعد في ثم خمس ... بها وقوله هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب اشارة الى التفويض الذي في اعظم ... ان ما للامام لا

وهذا التفويض اعني تفويض امر الامامة الى الامام غير ما يقوله المفوضة الذين هم من اهل المقالات الباطلة والمذاهب الفاسدة القائلين
بان الله تعالى خلق محمدا والائمة وفوض اليهم امر العالم وانهم هم الذين خلقوا الدنيا وما فيها والقائلين بان الله تع خلقهم وفوض اليهم
امر العالم وانهم هم الذين خلقوا امر الرزق والقائلين بان الله تع فوض الى العباد امر الافعال فهم يفعلون ما شاؤا على وجه الاستقلال
عكس مقالة المجبرة كما هو الظاهر من قولهم ع لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين فان اطلاق التفويض بهذه المعاني من ضروريات
الدين اما المذهب هو الذي يحدث به في هذا المقام وتوجيه اليهم الغالب وانما المراد به هنا امر الاحكام الشرعية الى
الحجج فيما عليه وهو هذا المعنى معروف قد تضافرت به الاخبار حتى عقد له في الكافي بابا واسعا سماه باب التفويض الى رسول الله ص
والى الائمة ع في امر الدين ومع هذا كله فالقول به مشكل جدا لامرين احدهما انه خلاف ما نطقت به محكمات الكتاب من التقييد
باتباع الوحي كقوله عز من قائل قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي الثاني ان التفويض انما
يعقل فيما لم يرد من الله تع وحي ولا كتاب والاحكام التي تأتي منها الشريعة جميع ما هو كائن على ما استفاضت به الاخبار ونطق به
الكتاب بقوله قال تع ما فرطنا في الكتاب من شيء وقال ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقال ابو جعفر ع ان الله تعالى لم يدع شيئا
تحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه وبينه لرسوله ص وقال ابو عبد الله ع قد ولدني رسول الله ص وانا اعلم كتاب الله وفيه بدء
الخلق وما هو كائن الى يوم القيمة وفيه خبر السماء وخبر الارض وخبر الجنة وخبر النار وخبر ما كان وخبر ما هو كائن اعلم ذلك كما
انظر الى كفي ان الله يقول فيه تبيان كل شيء وعلى ان الاخبار كما استفاضت بالتفويض اليهم ع كذلك استفاضت بان التفويض
اليهم ع هو خلاف ما نطق به الكتاب من تمام الدين وما اشتهر حتى قيل ان حلال محمد ص حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم
القيمة بل ما جاء منهم في ذلك اعتبار روى الصدوق في العيون عن ابي الحسن علي الرضا ع انه قال جهل القوم وخدعوا عن اديانهم ان الله
لم يقبض نبيه ص حتى اكمل له الدين وانزل عليه القران فيه تفصيل كل شيء بين فيه الحلال والحرام والحدود والاحكام وجميع ما يحتاج
اليه كملا فقال عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان لكل شيء اقول ان اطلاق التفويض بمعانيه الى الائمة ع كاد يكون من
ضروريات الدين والجمع بين المعاني الثلث الاول كيف لا وقضية الجمع بين الاخبار المتعارضة على ما هو المعهود وما تواتر من الاخبار من العرض
على كتاب الله تع وما استفاضت عليه اراء المسلمين على اختلاف مذاهبهم من الجمع والترجيح وما ترك ما جاء في التفويض
اليهم ع على الاحكام الظاهرية كما في التقية ويؤيده ما رواه في الكافي في باب التفويض عن موسى بن اشيم قال كنت عند ابي عبد الله ع فسأله
رجل عن اية من كتاب الله تع فاخبره بها ثم دخل عليه داخل فسأله عن تلك الاية فاخبره بخلاف ما اخبر الاول فدخلني من ذلك ما شاء الله
حتى كان قلبي يشرح بالسكاكين فقلت في نفسي تركت ابا قتادة بالشام لا يخطئ في الواو وشبهه وجئت الى هذا يخطئ هذا الخطأ كله فبينا انا
كذلك اذ دخل عليه اخر فسأله عن تلك الاية فاخبره بخلاف ما اخبرني واخبر صاحبي فسكنت نفسي فعلمت ان ذلك منه تقية قال ثم التفت الي فقال
يا ابن اشيم ان الله عز وجل فوض الى سليمان بن داود فقال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفوض الى نبيه ص فقال ما اتيكم الرسول
فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فما فوض الى رسول الله ص فقد فوضه الينا وما رواه ايضا بعد ذلك في باب بعده في ان الائمة ع والتفويض
اليهم عن عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الامام فوض الله اليه كما فوض الى سليمان بن داود فقال نعم وذلك ان رجلا
سأله عن مسألة فاجابه فيها وسأله اخر عن تلك المسألة فاجابه بغير جواب الاول ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او اعط بغير حساب وهكذا في
قراءة علي ع قال قلت اصلحك الله فحين اجابهم بهذا الجواب يعرفهم الامام قال سبحان الله اما تسمع الله يقول ان في ذلك لايات للمتوسمين وهم

الائمة ع ثم قال لي يا سليمان ان الامام اذا ابصر الى الرجل عرفه وعرف لونه وان سمع كلامه من خلف حائط عرفه وعرف ما هو ان الله يقول
ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ان في ذلك لايات للعالمين وهم العلماء وليس يسمع شيئا من الامر ينطق
به الا عرفه ناج او هالك فلذلك يجيبهم بالذي يجيبهم وقوله ص فذلك لا صريح في ان التفويض المنسوب اليهم ع بعينه ان ظاهر الاخبار ان
التفويض الى النبي ص والى الائمة ع واحد ففي الكافي عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل ادب رسوله حتى قومه على ما اراد ثم فوض اليه
فقال عز ذكره وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فما فوض الله الى رسوله ص فقد فوضه الينا والتفويض اليهم ع انما هو
في الاحكام الواقعية كما نطقت به الاخبار ففي الكافي ايضا ان الله سبحانه وتع ادب نبيه ص فاحسن ادبه حتى قال له انك لعلى خلق عظيم
ثم فوض اليه امر الدين والامة ليسوس عباده فقال وما اتيكم الرسول الخ وان رسول الله ص كان موفقا مؤيدا بروح القدس لا يزل ولا يخطئ
في شيء مما يسوس به الخلق فكان من ذلك ان الله تع فرض الصلوة ركعتين ركعتين فاضاف رسول الله ص الى الركعتين ركعتين والى المغرب ركعة
لا تركهن الا في السفر وفي المغرب للشرف ترك الركعة بحالها حتى صارت الفريضة سبع عشرة ركعة ثم سن النوافل اربعا وثلثين مثلي
الفريضة منها ركعتان بعد العشاء من جلوس تعدان بركعة فاجاز الله له ذلك كله واوجب الله تع صوم رمضان وسن صوم
شعبان وثلثة من كل شهر فاجاز الله تع وحرم الله تع الخمر بعينها وحرم ص كل مسكر من كل شراب رضاه وفرض سبحانه وتع الفرائض
فلم يقسم للجد شيئا واطعمه السدس فاجاز الله تع له ذلك ثم قال عز من قائل هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب انه هو الذي
وضع دية العين والنفس وحرم النبيذ وكل مسكر فقال قائل وضع رسول الله ص من غير ان يكون جاء فيه شيء فقال نعم ليعلم من يطيع
الرسول ممن يعصيه واشباه ما كان يمكن ان يقال في التفويض اليهم ع ان الله سبحانه وتع انزل الفرائض فلم يقسم للجد شيئا واطعمه السدس
فاجاز الله تع ذلك انما فوض اليه بعد ان اجتباه بالهداية الى جميع ما فيه صلاح العباد في امر المعاش والمعاد واكرمه بالعصمة
المانعة من الخطأ حتى كان ما جاء به من حيث انه لم يبق شيء من موضوعات ومن حيث انه احد الاسباب الموجبة لمعرفة
تعقيب الاجازة من الله تع ومع ذلك فالكلام متوجه عليه الا ان يقال انه لا يعقب باخبار حتى يأتي الاجازة من الله تع فكيف
وجاز ان يندرج في احكام الله تع في الكتاب المشتمل عليها وعلى غيرها لكن حقيقة التفويض اليهم ع هو ما مر من رد الامر الى الاختيار و
التمثيل بقوله هذا عطاؤنا الا انه يجوز الاهمال وقد يقال ما رد الامر الى الاختيار الا بعد علمه انه يختار ما يجب ان يختار لكن قوله هذا
عطاؤنا يأباه ثم اني رايت العلامة المجلسي ره يقول في مرآة العقول ان التفويض يطلق على معان **الاول** في الخلق والرزق والتربية و
الاماتة والاحياء فان من الناس من قال انهم ان الله تع خلقهم وفوض ذلك كله اليهم قال وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكونوا
هم الفاعلين لذلك حقيقة بارادتهم وقدرتهم وهذا كفر صريح دلت على استحالته الادلة العقلية والنقلية وثانيهما ان الله تع يفعل
ذلك مقارنا لارادتهم كشق القمر واحياء الموتى وقلب العصا حية وغير ذلك من المعجزات وهذا وان كان لا يأباه العقل لجواز انه
الله تع ما يصلح في نظام العالم ثم يفعل مقارنا لارادتهم غير ان الاخبار الكثيرة تمنع من القول به فيما عدا المعجزات مع انه قول بما لا علم
له وانه جعلهم كل شيء في الارض والسماء يطيعهم اذا ارادوا وانهم اذا شاؤا امرا لم يرد الله مشيتهم لكنهم لا يشاؤن الا ان يشاء الله تع
وما ورد من نزول الملائكة والروح بكل امر اليهم وانه لا ينزل من السماء ملك لامر الا بدأ بهم فليس ذلك الا لان لهم مدخلا في انفاذ تلك الامور
لا استعانة واستشارة تعالى الله بل له الخلق والامر وانما هو لتشريفهم واكرامهم واظهار رفعة مقامهم ثم حكى ما في الاحتجاج
من ان الشيعة اختلفوا في ان الله تع هل فوض اليهم ان يخلقوا ويرزقوا ويحيوا فسألوا ابا جعفر محمد بن عثمان فخرج التوقيع من

الناحية المقدسة ان الله تع هو الذي خلق الاجسام وقسم الارزاق لانه ليس بجسم ولا حال في جسم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فاما
الائمة ع فانهم يسألون الله تع فيخلق ويسألونه فيرزق ايجابا لمسألتهم واعظاما لحقهم وما في العيون عن الرضا ع في معنى قول الصادق ع لا جبر ولا
تفويض الحديث انه قال من زعم ان الله تع يفعل افعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر ومن زعم ان الله تع فوض امر الخلق والرزق الى حججه فقد
قال بالتفويض والقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك **الثاني** في امر الدين وهو ايضا يحتمل وجهين احدهما ان يكون تع فوض الى النبي
والائمة ع عموما ان يحلوا ما شاؤا ويحرموا ما شاؤا من غير وحي وهذا باطل فانه ص كان ينتظر الوحي اياما كثيرة لجواب سائل ولا يجيبه من تلقاء نفسه
وقد قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وثانيهما انه تع لما اكمل نبيه ص بحيث لا يختار من
الامور شيئا الا ما يوافق الحق ولا يخالف مشية الله تعالى فوض اليه تعيين بعض الامور كزيادة بعض الركعات وتعيين النوافل من
الصلوة والصيام وطعمة الجد ونحو ذلك اظهارا لشرفه وكرامته عليه ثم لما اختاره اكد ذلك بالوحي ولا فساد في ذلك عقلا وقد دلت
النصوص المستفيضة عليه ولعل الصدوق ره انما نفى المعنى الاول حيث اوهم كلامه ذلك الا انه ينبغي ان يؤول بما يرجع الى الاول
لقوله في الفقيه وقد فوض الله تعالى الى نبيه ص امر دينه ولم يفوض اليه تعدي حدوده **الثالث** تفويض امور الخلق اليه في سياستهم و
تأديبهم وتكميلهم وامر الخلق باطاعتهم فيما احبوا او كرهوا وفيما علموا جهة المصلحة فيه وما لم يعلموا وهذا معنى حق دلت عليه الايات
والاخبار ولا يأباه العقل **قوله الرابع** تفويض بيان العلوم والاحكام اليهم بما ارادوا ورأوا فيه المصلحة بسبب اختلاف عقول الناس
او للتقية فيفتون بعض الناس بالاحكام الواقعية وبعضهم بالتقية ويسكتون عن جواب اخر للمصلحة ويجيبون في تفسير الايات وتأويلها
وبيان المعارف قال ولعل تخصيص ذلك بهم ع لعدم ثبوت ذلك لغيرهم من الانبياء والاوصياء لكونهم مكلفين بترك التقية
في بعض الموارد وان اصابهم ضرر قال والتفويض بهذا المعنى حق ثابت بالاخبار المستفيضة وتشهد له الادلة العقلية **قوله** الخامس
في ان يحكموا في كل واقعة بظاهر الشريعة او بعلمهم او بما يلهمهم الله تع من الواقع كما دل عليه بعض الاخبار **قوله** السادس التفويض في العطاء والمنع
فان الله تع خلق لهم الارض وما فيها وجعل لهم الانفال والخمس والصفايا وغيرها فلهم ان يعطوا ما شاؤا ويمنعوا هذا حاصل كلامه ره
وهو كما ترى من المعاني ما ذكرناه اخيرا وهو الذي ينبغي ان يراد بقولهم ع لا جبر ولا تفويض لمقابلته بالجبر وهو ما عليه المعتزلة من ان الله
تعالى شأنه لا صنع له ولا دخل في افعال العباد سوى انه خلقهم واقدرهم ثم فوض اليهم امر الافعال يفعلون ما شاؤا على جهة الاستقلال
عكس مقالة المجبرة فهم بين افراط وتفريط ولما كان في ذلك عزل الله القائم على كل نفس بما كسبت عن السلطان كان في الحقيقة شركا
بالرحيم الحكيم والعمدات جاء من الاخبار ما جاء في ذم اخوانهم واكثر من ذلك واطلق عليهم المفوضة ثم جاءت اخبار اخر ان
الحق امر بين امرين وواسطة بين الفريقين حيث ان اكثر الناس في تلك الايام كانوا ما جاء في ذم اخوانهم واكثر من ذلك واطلق عليهم المفوضة
ثم جاءت اخبار اخر ان الحق امر بين امرين ووسط بين الفريقين على تلك المذاهب وحاصل امر الواسطة ان لطف الله وتوفيقه والخذلان
في الطاعات كان لحد لا ... وصدر منهم في المعاصي وترك الطاعات لكن لا يصل في شيء من ذلك الى حد الالجاء
والاضطرار وهذا كما تشاهد فيمن كلف عبده بتكليف ووعده على فعله العطاء الجزيل ومن توعده على تركه العقاب الشديد وحذره
وهدده ثم لم يشبع بذلك كله حتى من يذكره بها ويحثه عليها ويبعثه اليها ومن كلف عبده ووعده واوعده ثم تركه
ولم يعنه ووكله الى نفسه فتمادى به المهل حتى جاء الاجل فان الترغيب والحث في الاول والاهمال والامهال في
الثاني كالمؤثر التام في الفعل والترك لكن لا يصل الى حد الالجاء الى الفعل او المنع منه ومثال الحر الطبيب فيمن يعالج مريضا ضعيفا له الدواء و

الدواء وما يناسبه من الغذاء ويحذره وينهاه على الخلاف بالهلاك ويرسل اليه من يذكره ويحذره ويرغبه الى الخير فيقبل معه على وصف الطب
والغذاء ثم يخلي الى نفسه يفعل ما يشاء ولم يتعرض له فالاول على القانون وخوف من المراعات الطبيب في ... الاثر الاثم حتى كان هو الذي
عافاه وان خالف الثاني حتى هلك كان لاهماله الدواء واهماله له حتى تركه يأكل ما يشاء ونصح له وبه نوع تأثير في هلاكه او خروجه
الا انه لا يبلغ بهما الطبيب فيهما الى حد يبلغ به الى القاهر الاخر لكن الاول صحيح بالترغيب في النفوس مثل المرض والبدن
مع كونه السالكين ... الثاني على خلاف ذلك ... ويحذره ويرسل معه من يذكره ويعظه ويحثه
اخر ... ان ... من ... ان هذا الطبيب ... من ... والناس ... على الكثير ... الاخر
على خلاف ذلك لكن ... ان الله جل شأنه خالق الخلائق ومكونهم وعالمهم ... وهو القائم على كل نفس بما كسبت
مع المحققين بعد تمام الحجة البالغة عليهم اجمعين ... من ... اسباب الطاعة من المعاشرات والفكر والذكر
والابتلاء بالسراء والضراء لطف له في ذلك كله ... من ... اسباب المعصية وخذله في ذلك كله فعاد
عليه بالمضرة ... بالحاجة او بالمرض فيتضرع الى الله تع ... شكره وعلى ما عنده من نعمائه وما عافاه ... من
بلائه ... ذلك منها ... في ... وكذلك في سائر الاعمال والاحوال حتى لا
يخرج من تدبير الله تع ... من الاعمال كما لا يخرج ... حركات ... وسكناته ومجاري ... شعره ... وقد
استفاضت ... ذلك ... من ... صحيح ... الحديث القدسي ... الى الله تع ... والعبد اخرى
لكن لما كان ... تعالى في ... من الدلالة في ... المعقول ... الادلة وارسل الرسل وانزل
الكتب واقام الحجج ووعد واوعد وحذر وهدد ... في سائر الاعمال والاحوال ... دون اخرى حتى
نسبها اليه ... كالطاعات ... العصاة انما ... اهل الطاعة ... الالطاف ... الامور
عليها ... في ... الا اليهم او الى الشيطان ... كقوله تعالى ومن يضلل الله ... لان لكنه
مع هذا كله لم يبلغ في شيء من الفعل والترك الى حد الجبر والمنع ... بالوجدان ونشاهد بالعيان ان الانسان ... على
افعال من طاعة او معصية ... اختيار ... يفعل ... هذا الذي ... والواسطة ... في كثير من الاخبار ما
يشير اليه كما روي في الاحتجاج ان الشيخ لما سأل امير المؤمنين ع عن مسيرهم الى الشام هل كان بقضاء من الله تع وقدر
واجابه ع انما كان ... ولا يكون شيء الا بقضائه وقدره فظن انه بقضاء لازم وقدر حتم ... بان ... جميع احوالهم كانوا
مختارين ... قال له الشيخ فما القضاء والقدر الذي ذكرته يا امير المؤمنين قال الامر بالطاعة والنهي عن المعصية والتمكين
من فعل الحسنة وترك المعصية والمعونة على القربة اليه والخذلان لمن عصاه والوعد والوعيد والترغيب والترهيب كل ذلك قضاء الله
تع ... وما رواه الكليني من قوله ع من قال ان الله يجبر العباد على المعاصي ... قلت فوض اليهم الامر قال لا قلت فماذا قال لطف من ربك بين ذلك وما
رواه ايضا عن الصادق ع وقد سئل عن الامر بين الامرين فقال ع مثل ذلك رجل رايته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية
فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت انت الذي امرته بالمعصية ... ذلك ... الشيخ
المفيد ره لما اراد تحقيق الامر بين الامرين ... الجبر ... ثم قال والتفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق
في الافعال والاباحة لهم مع ما شاؤا من الاعمال قال وهذا قول الزنادقة واصحاب الاباحات والواسطة بين القولين ان الله تع اقدر الخلق على افعالهم ومكنهم

الحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وله الحمد عدد ما يعلم ونسأله من جوده ان يوفقنا لكل خير ولاتمام العلم والعمل بمحمد واله

انه على كل شيء قدير وبالاجابة جدير ويتلوه الكلام على مباحث الاجماع وبقية

الادلة الشرعية وهي السنة والادلة

العقلية وغيرها ان شاء الله تعالى

اخر الكتاب

[illegible]

[illegible]

ذلك الجزئي ولا الدليل على اعتبار المجهول ولا وجه الذي لا ترجيح في احدهما الا لو كان الحق في احدهما الوجب تبيينه لتمكين الوصول اليه وقضية هذا
الدليل انه اذا لم يكن فيهما مجهول اصلا الحكم ايضا كذلك [illegible] ولا الاصل اعتبار المجهول ولا وجه له على هذه الطريقة ثم لم ينفع التفحص بذلك
حتى نتجاوز عن هذا المقام ايضا الحكم في اخر الفصل الذي عقده لبيان ما يتفرع على الاجماع [illegible]
عليه دليل محجوبا بانه لو لم يكن حقا لوجب الظهور [illegible] لم نتعرض له احد [illegible] وكم من فرع [illegible]
ولم يعلم به المتقدمون [illegible] ان جميع ما [illegible] الاحكام [illegible] على هذه الطريقة
لغى القول بوجوب الظهور في المقام الاول فضلا عن الاخير مع كون الارسال [illegible] لا يكون الخوف المعلوم حصوله
للغائب [illegible] ولو وجب الظهور لاخراج الحق لظهر لاقامة الحدود [illegible]
[illegible] الظهور [illegible] من الاحكام فكم من فرع لم نتعرض له الى
الان ولا ريب ان العامة فضلا عن الاخص الخاص [illegible] بوجوب الحدود وان لم يقيموها [illegible] حكام الجور
باحكام الجور ايضا [illegible] وجوبها [illegible] الحق [illegible] على عدم وجوب [illegible] الحدود
لوجب عليه الظهور [illegible] الى الحق [illegible]
[illegible]
لا للرضا واما الخبر [illegible] الارض لا تخلو من حجة امام [illegible]
[illegible] على موقع الاجماع [illegible]
[illegible] حتى اذا زاد [illegible] او نقص [illegible] الى الحق [illegible]
على ما اهملوا [illegible] ونقول ان الامام
المنصف [illegible]
[illegible]
[illegible] الكبرى [illegible]
[illegible] الظهور [illegible]
[illegible] الظهور [illegible]
الاخرين [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] اللطف الواجب [illegible]
الدليل [illegible]
[illegible]
[illegible] وجب الظهور [illegible]
مطلقا [illegible] الى وجوب الظهور [illegible]
وجوب الظهور [illegible]

[illegible]

وان كان بينهما فرقا من جهة اخرى وكان غرض اللطف [illegible] الاجماع [illegible] ان هذا الذي [illegible]
[illegible] الاخذ [illegible] لوجب الظهور [illegible]
[illegible] من وجوب الظهور [illegible]
اذا اجتمعوا على [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] في مسئلة [illegible]
عليهم ان يصيبوا الواقع [illegible] الواقع [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible] لوجوب الظهور [illegible]
في [illegible] الظهور [illegible]
حتى [illegible]
الامام [illegible]
[illegible] هذه الطريقة [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
في كتاب [illegible]
[illegible]
والجواب عن هذا السؤال على هذه الطريقة [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
[illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible] الظهور [illegible]
[illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] الاحتجاج باجماع [illegible] الامام [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] ان المطلوب الاصلي وان كان
هو الواقع [illegible]
من هذه الطريقة [illegible]

[illegible]

انا نعلم وفاق العلماء وان لم نعرفهم باعيانهم [illegible] ان الامام يجب ان يكون
معصوما [illegible]
وقد حكينا [illegible] في الكتاب [illegible] الامام الغائب [illegible]
من العلماء الذين [illegible]
[illegible] مذاهب [illegible]
الناس [illegible] الامام [illegible]
[illegible]
[illegible] العلماء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الشارع [illegible]
[illegible] موجودة [illegible]
معروفة [illegible] الاجماع [illegible]
الذي لا يعرف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] العلماء [illegible] الاحكام [illegible]
القطع [illegible]
هذا [illegible] الامام [illegible]
[illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
من الله [illegible]

[illegible]

[illegible] وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
[illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible]
من الكتاب والشرع [illegible]
والاوهام الذين [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible]
الاسلام [illegible] كتاب الله وسنة رسول الله [illegible]
[illegible]
نص الكتاب [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible] يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاحكام الكتاب
[illegible] والاجماع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible]

ان الكلام فيما اختلفت فيه الروايات ولا تصح كلية الكبرى اذ المعتضد بالجمع اصحابك على وانه بان كما اجمعوا على وانه لاشك في حجية
بان اختصاص المورد لا يخصص الوارد ولكن الاستدلال بعموم العلة وهو حجة عندنا لكن بعد تسليم هذا
المراد بالاجماع هنا ما يعم الشهرة من باب عموم المجاز بل يؤيده ترك الشاذ النادر الذي ليس بمشهور ويؤيده ان السائل
... لك ... فان كان الخبران معا مشهورين ... على عموم ... بالخبر المتفق بحجية الشهرة وكيف كان
فالمقتضي في الاستدلال بها اذا ... اخبار احاد ... من تمام القاطع على حجية الاجماع نعم ...
وينقض الثاني على الاخباريين الذين يدعون تواتر الاخبار ... الطريق الرابع ما يرجع الى الحدس ... ان
من ... الورع ... هذا حكم الله ... الظن ... ذلك ...
... الثاني ... الظن ... وهكذا ...
... الى ان يصل الى مرتبة ... القطع بان هذا حكم الله في نفس الامر ... الامام ... القطع
... الاجماع ... الشهرة ... على ... شرائط
الاجتهاد ووجوب ... الاكثرون على وجوب ... للمفتي الواحد ... واذا اتفقت كلمتهم مع اختلاف
افهامهم ... على جانب من الورع ... الفقهاء الى
[illegible]

ما قام الدليل على المعلوم ... فبقي المظنون على الاصل والمحققون ان نقل الاجماع نقل خبر فانه بقول الجماعة احدهم الامام ...
حكم جماعة ... الامام واحتج الثاني ان الاجماع اصل من اصول الدين ومدرك من مداركه فلا يثبت بخبر الواحد وانما يثبت بالقاطع
والمقبول من خبر الواحد انما هو الاحكام الفرعية وكيف يصح اثبات مدرك بدون قاطع والجواب انما هو في الواقع فلا بد من موصل
اليه على القطع او من طريق ... حجيته بالقاطع والمحقق في الجواب ان الاثبت حجيته الامر ... هو الاجماع بنقل الاحاد لخصوص هذا
الاجماع ... لا ... بالتواتر بل بالحجج التي ... بناء على القطع كما ان حجية كلام المعصوم ... بنقل ... تواترا او احادا ...
... فهنا ... الاولى ان المعتبر في الاخبار ما استند فيه الخبر الى الحس باحدى الحواس ... بالاجماع لا يرجع الى ...
يرجع الى ... الحدس والحاصل ان المتيقن اعتباره من الاخبار انما هو ... ولا اقل من الشك ... يرجع الى الاصل ...
ان المخبر بحصول الاجماع انما يرجع الى السمع ... من العلماء ... العلم ... المعصوم ... كوجوب اللطف
... قلنا انما كان ... في حجية الاجماع على ... المعصوم ... الاخبار انما هو ... من المعلوم ... لا يرجع فيها الى سمع قلنا ان لم

[illegible]

يقول لغير عادى ومن قال فى التثريب ماصدر منه كابن الحاجب ورد على طرده القران فقال منه قران وكان ترعدل عن التصريح الى التعريض
بالعصى [illegible] وما يحكى عن الانبياء [illegible] كما عرفت لكن [illegible] العادات وقد اشار المص على وجه الى [illegible]
المقدم لما كان نظر الشرف الادلة موقوفا على العصمة وجب البحث عنها اولا وان كانت مسالة [illegible] ولذلك لم يعرض عنها المص وقد
اختلف الناس فيها فاصحابنا على امتناع الذنوب على الانبياء والائمة حتى الصغائر قبل البعثة والامامة وبعدهما عمدا او سهوا
او خطاء فى التاويل الا لسقط المحل وارتفع الامانة وانتقض الغرض واتى تركن النفوس وتميل القلوب الى من استحق العقاب و
اللعن حتى كان من حزب الشيطان وتابعيه كما قال الله تع ومن يعص الله ورسوله الا لعنة الله على الظالمين اولئك حزب
الشيطان ووجب الانكار عليه والزجر له وردت شهادته [illegible] فضلا عن الانبياء فى الكتاب والسنة اكثر من ان
تحصى وقد تضمن كتاب [illegible] كثيرا من ذلك ولو لم يكن الا قوله [illegible] لا ينال عهدى الظالمين وقوله لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين لكفى [illegible] انبيائه ورسله وخلفائه من خلص عباده [illegible] وما جاء فى ذلك من متشابه
الايات كقوله عز من قائل فى ادم وعصى ادم ربه فغوى وفى يونس [illegible] وفى يوسف ولقد همت به وهم بها وفى موسى
فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان رب انى ظلمت نفسى [illegible] وفى داود وهل اتيك نبؤ الخصم وفى سليمان
احببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب [illegible] وتخشى الناس [illegible] وفى رسول الله صلعم ووجدك ضالا
فهدى عفى الله عنك ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر لم تحرم ما احل الله لك [illegible]
فى تنزيه الانبياء كما وضع للسيد الاجل المرتضى وغيره وكثيرا ما جاء فى الكتاب فى باب اياك اعنى واسمعى يا جاره كقوله لئن اشركت ليحبطن
عملك وربما روى شئ فى اخبار من اهل الخلاف [illegible] وقد اجل الله عز وجل [illegible]
[illegible] انك لعلى خلق عظيم [illegible] هذه المقامات [illegible] انه كان من طريق الاحاد [illegible]
الخطا [illegible] من نسبه الى الانبياء وان كان بطريق التواتر فان كان [illegible] وان كان خلاف الظاهر [illegible] الدلالة العقل
والنقل وشهادة المعجز بالصدق [illegible] على ارادة خلاف الاولى وقد وجدنا ائمة العباد [illegible] الزهاد [illegible] العباد
[illegible] الذين [illegible] على خلاف مذاهبها [illegible] واستقامة طريقتهم [illegible]
[illegible]
[illegible] التجارة [illegible] الصدق [illegible]
[illegible] المعاصى [illegible] الاثام [illegible] بالمعروف والناهون عن المنكر
المطهرون من الرجس الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون [illegible]
[illegible]
[illegible] الانبياء [illegible]
[illegible] تجويز الصغائر والكبائر [illegible] الكفر والكذب فى التبليغ [illegible]
[illegible] تجويز الصغائر عمدا وسهوا
وخطاء فى التاويل [illegible] القبائح

162

امان يكون من مقولة الكفر او من الكبائر كالقتل او الزنا او من الصغائر [illegible] وكل واحد منها اما ان يقع سهوا او قبل التبليغ
او بعدها فى التبليغ وبيان الاحكام او غيرهما او عمدا [illegible] وقد اجاز كل احد من هذه الانواع عليهم جماعة لكن [illegible]
على جواز الكل بل [illegible] ومعهم [illegible] ان نحد [illegible] من متشابه الايات على ما
[illegible] من موضوعات الاخبار ولم يرجعوا فيه الى الراسخين فى العلم [illegible]
الايات وغيرها لجواز بعضها بل فى الاحكام بل فى اصول الدين ومن طريف ما فى هذا الباب ان [illegible]
كانوا [illegible] وكانت امامتهم [illegible]
[illegible] الاعتبار [illegible]
[illegible] ولقد قال [illegible] يقولون انه لا يكذب ثم لم [illegible]
[illegible] المذاهب [illegible] من متاخرى المحققين [illegible]
[illegible] العصمة [illegible] الانبياء من كل ذنب صغير او كبير عمدا و
سهوا فى الاحكام وغيرها انهم معصومون مبرؤن عن جميع ذلك [illegible] فى اصول الدين [illegible]
افعالهم واثارهم [illegible] فى سهو فى الاحكام وغيرها انهم معصومون [illegible]
هذا فى المسالة [illegible] من اهل السنة المحققين وسواء فى ذلك قبل النبوة وبعدها فقد [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] القاضى عياض وابو بكر بن مجاهد وابن فورك كما نقله عنهم ابن
حزم [illegible] الملل والنحل [illegible] ابن برهان [illegible] الاوسط [illegible] اتفاق المحققين وحكى
فى زوائد الروضة عن المحققين وقال القاضى حسين فى اول الشهادات [illegible] هو الذى [illegible]
[illegible] شيخ الاسلام ابو جعفر [illegible] الشيخ تقى الدين السبكى [illegible]
فى جمع الجوامع [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

163

الذى [illegible] فان اخبر كل واحد من واحد او اثنين او ثلثة [illegible]
باخبارهم العلم الضرورى [illegible] العلم [illegible] ان يكون [illegible] العلم بالقران [illegible]
ان التواتر فى الاصطلاح [illegible] ابن الصلاح [illegible]
[illegible] حديث [illegible] من علماء
الاسلام [illegible] من رسول الله
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
خبر للواقع [illegible] المشاهدات [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] من شاهد
[illegible] العلم
[illegible] تواتر ولا
[illegible] الضرورة [illegible]
[illegible] المذهب
[illegible] الدين [illegible]
[illegible] اهل المذهب [illegible] اهل العرف [illegible]
[illegible] المذهب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لجواز [illegible] وان [illegible] الخبر [illegible] للفظ الدال على الحكم [illegible]
وهو [illegible] على القول [illegible] الخبر [illegible]
[illegible] سواء كان خبرا او طلبا او انشاء [illegible]
[illegible] فى تعريفه [illegible] فى تعريف العلم [illegible]
[illegible] الصدق والكذب [illegible]
[illegible] اللغة والاصطلاح [illegible]
[illegible] سواء كان خبرا او طلبا او انشاء وهو المراد هنا [illegible]
بالمعنى الاخر قوله والمتواتر خبر جماعة [illegible] التواتر فى اللغة تتابع الامور [illegible] وفى الاصطلاح ما
افاد العلم بسبب كثرة المخبرين [illegible]
[illegible] العالم [illegible]
فى تعريفه [illegible] الكذب [illegible]
[illegible] التواتر [illegible] الواقع
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

عليه الناس وبالجملة فضرورية الحكم بدل الاثر من جميع المحل بجميع الجهة فانه حق كان او ضلالا فضرورية لما مر الاتي من بعض العقول بعضهم

والبراءة من اعدائهم والاسبال والمسح [illegible] ونحو ذلك من الاحكام الاصلية والفرعية في الامامة دليل على ان ذلك من [illegible]

[illegible] كلهم ومن جميع [illegible] خلق الافعال [illegible] ونحو ذلك دليل على ان ذلك دليل

على انه [illegible] من الاصول كالاشعري والفروع كابي حنيفة والشافعي [illegible] كلهم كذا سائر [illegible] في الفرق

[illegible]

[illegible]

[illegible]

والجويني واكثر الاكثرون محتجين بان كثيرا ما ينكشف مع قيام القرائن من حال هذا المخبر بالموت ثم ظهور الواقعة ثم يتبين ان اثر الغلط او سكتة
والجواب انا لا ندعي ان كل خبر حف بالقرائن يفيد العلم الذي لا يجوز معه النقيض حتى ينكشف خلاف ما ظهر كما في المثال المذكور
مما حف بالقرائن تلك المثابة ومحصل ان لا يمكن [illegible] الميت [illegible] وانها جرت العادة [illegible] بادنى [illegible] خبر الثقة
وانما يحف به القرائن لكنه بعد التروي [illegible] الظن [illegible] ان الحاصل انما هو الظن وان النقيض غير ممتنع وان [illegible] القطع
بالوقوع لا يستلزم الوقوع قربا فلعله وان ثبت ثم بان ان الامر على خلاف ذلك كما [illegible] اذا اخبر بالموت وسمع الواعية وشاهد
التردد والتجهيز يقطع بالموت يجب [illegible] الحال [illegible] ثم يتبين الخلاف بل بادنى [illegible] منه ثم تبين ان ذلك انما كان احتيالا للخلاص
من طلب السلطان او [illegible] بعد هذا فان اريد بافادة الخبر المحفوف في هذا القدر [illegible] لكن ذلك لا ينفي المطابقة
للواقع وان اريد العلم المطابق كما في المتواتر فممنوع ولعل المجيز انما اراد ذلك والمانع انما اراد هذا فلا [illegible] جواز عدم [illegible]
المطابقة في مادة لا يستلزم جوازها في سائر الموارد كما في المثال المذكور حيث يعلم الله [illegible] طلب السلطان فانا نقطع هناك بالمطابقة
وتخلل النقيض كيف كان فنفي حصول العلم المطابق في بعض الموارد مما لا ينبغي الشك فيه لكن القرائن التي يدعوا انها تبلغ بالاخبار
الاحاد الى العلم [illegible] اكثرها [illegible] العلم العرفي [illegible] قال الشيخ ره في [illegible] الاستبعاد بعد ما قسم الاخبار
الى متواتر وغيرها وحكم بان المتواتر يوجب العلم ويجب العمل به [illegible] وما ليس بمتواتر على ضربين فضرب منه يوجب العلم وما يجري
هذا المجرى يجب ايضا العمل به وهو لاحق بالقسم الاول والقرائن اشياء كثيرة منها ان تكون موافقة لادلة العقل ومقتضاه ومنها
ان تكون مطابقة لظاهر القرآن اما لظاهره او عمومه او دليل خطابه او فحواه فكل هذه القرائن توجب العلم وتخرج الخبر من خبر
الاحاد وتدخله في باب المعلوم ومنها ان تكون مطابقة للسنة المقطوع بها اما صريحا او دليلا او فحوى او عموما ومنها ان تكون
مطابقة لما اجمع المسلمون عليه ومنها ان تكون مطابقة لما اجمع عليه الفرقة المحقة الاخيرة فان جميع هذه القرائن تخرج
هذا الخبر من خبر الاحاد وتدخله في باب المعلوم وتوجب العمل به انتهى والمراد بادلة العقل مثلا اصل الاباحة واصل البراءة واصل
العدم [illegible] السنة ما عدا العموم من [illegible] دليل الخطاب كما صنع في [illegible] الكتاب والقرآن موافقة الخبر لدليل [illegible]
او لظاهر الكتاب او السنة او مفهوم احدهما او عمومه او فحواه لا تبلغ به الى حد العلم الا ان يريد العلم بوجوب العمل لقيام الادلة القاطعة
على وجوب العمل بكل واحد من هذه القرائن في حد ذاته وح فلان الاخذ بالخبر الموافق لها انما هو اخذ بها ومن هنا يظهر انحصارها
في المذكور كما هو ظاهر العدة بل صريحها لانحصار الادلة في الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل [illegible] والقرائن اشياء كثيرة
منها عدم الانحصار وح [illegible] منها وقوع الخبر في [illegible] من [illegible] العصابة على تصحيح ما يصح عنه وموافقته للاحتياط ومخالفة [illegible]
العامة ونحو ذلك لكن الاول قد يندرج في [illegible] ولا [illegible] مع عدم العارض ولما مخالفة [illegible] العامة فانها
وحدها [illegible] انما يصلح للترجيح عند التعارض وليس كل مرجح [illegible] كذلك [illegible] والضبط وغير ذلك من المرجحات
والقائل اذا اوجب هذه القرائن العلم مع التعارض وليس كل مرجح [illegible] الاجماع فلان توجب [illegible]
يجب في القرينة ان يكون دليلا برأسه وقال في العدة القرائن التي تدل على صحة متضمن الاخبار التي توجب العلم او غيرها الاول منها
ان تكون موافقة لادلة العقل وما اقتضاه لان الاشياء في العقل [illegible] اما على الحظر او على الاباحة ولا يكون هناك ما يدل
على العمل بخلافه وجب ان يكون ذلك دليلا على صحة متضمنه [illegible] ثم ذكر انه على ما يختار من القول بالوقف [illegible] الخبر

على

على الوقف كانت موافقة للاصل الذي [illegible] العقل [illegible] لو وقف على صحة متضمنه الا ان يدل دليل على الحظر او الاباحة وان جا
[illegible] على الحظر ولم يكن هناك ما يدل على الاباحة وجب الاخذ به وان كان مخالفا للاصل لان ذلك فائدة العمل باخبار الاحاد لكنه
لا يقطع على متضمنه لعدم موافقته للقرينة وكذا الحال [illegible] على الاباحة من دون دليل يدل على خلافه من اجماع وغيره وجب
[illegible] لا يقطع على متضمنه ثم قال ومنها ان يكون الخبر مطابقا لنص الكتاب اما خصوصه او عمومه او دليله او فحواه فان جميع ذلك
[illegible] على الخطاب [illegible] [illegible] وانما [illegible] بعيد من المنع من جواز تخصيص العموم باخبار الاحاد وان [illegible] السنة
[illegible] وذكر ان موافقة الخبر لاحدها دليل على صحة متضمنه وان جاز ان يكون ذلك في نفسه [illegible] ثم قال فهذه القرائن
[illegible] على صحة متضمنها وان جاز ان يكون ذلك في نفسه [illegible] فهذه القرائن اخبار الاحاد ولا تدل على صحتها بانفسها
من جواز ان تكون الاخبار مصنوعة وان وافقت هذه الادلة [illegible] الخبر عن هذه القرائن كان خبر الواحد [illegible]
[illegible] كان ما تضمنه هذا الخبر هناك ما يدل على خلاف العمل بخلافه ولا يعرف [illegible] الطائفة [illegible] فان كان هناك خبر اخر
يعارضه [illegible] وجب ترجيح احدهما على الاخر وان لم يكن هناك خبر اخر يخالفه وجب العمل به لان ذلك اجماع على
نقله [illegible] اذا [illegible] [illegible] من الطائفة [illegible] القول المخالف [illegible] الى خبر اخر والا دليل يوجب العلم وجب
[illegible] القول الاخر والعمل بالقول الموافق ومن هنا يتضح انه لم يرد بالقرائن الا الادلة الاربع كما اشرنا اليه [illegible]
يخرج عن خبر الاحاد ويخرج عن محل النزاع **قوله** اختلف العلماء في حجية خبر الواحد العاري عن قرائن القطع [illegible]
الموافق لاحد الادلة الاربع وهو المراد بقرائن القطع خارج عن محل النزاع فان من لا يأخذ الاخبار الاحاد يعمل بمضمون
لا لكونه خبرا حاديا بل لمكان الدليل الموافق له لا انه [illegible] ذلك الدليل اصلا كاصل الاباحة او الحظر فانه
اخذ به ولو لم يرد ذلك الخبر الموافق له [illegible] انه لم يقوى الاخذ [illegible] [illegible] كان [illegible] موافقا
لظاهر الكتاب والسنة او عموم احدهما او مفهومه انما [illegible] لم يكن موافقا لشيء من الادلة وقد اختلفوا [illegible]
الاخذ به ومن مانع ثم اختلف كل من الموجبين والمانعين من ان الوجوب او المنع عقلي او شرعي فاكثر الفقهاء والمتكلمين على
الايجاب [illegible] وجب [illegible] الشرعي [illegible] العقلي ما يدل عليه وذهب قوم منهم القفال وابن سريج وابو الحسين البصري الى
انه في العقل ما يدل عليه كالشرع [illegible] [illegible] من حكم العقل بوجوب دفع الضرر او لم يؤخذ به لخلى كثير من الوقائع من
الاحكام والجواب عن الاول ان الضرر انما يظن بترك الاخذ لو لم يمنع الشرع [illegible] [illegible] [illegible] الا [illegible]
[illegible] لاهل الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة [illegible] ذلك [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
الشريعة [illegible] اجماع العالم عليها بالخلاف [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] الاخذ بالظن [illegible] باب الفساد [illegible] [illegible] [illegible] التي ذكروه [illegible] المنافع والمضار
الدنيوية فاما ما يتعلق بالمصالح الدينية [illegible] [illegible] منها [illegible] العلم [illegible] [illegible] الانبياء والمهاد
الاعلام على ايديهم [illegible] التي [illegible] يوجب [illegible] من [illegible] النبوة [illegible] [illegible] ومن الثاني انه لا
[illegible] قيام الادلة على اصل الاباحة او الحظر وذلك انا [illegible] [illegible] [illegible] العقل من الاباحة او الحظر [illegible]
[illegible] الى العقل ما يمنع من التعبد به [illegible] الامارات العقل ان [illegible] الاجماع عليه بالقتال [illegible]

من التعلق بالظنون والجواب ان خبر العدل [illegible] العلم بالشرعيات بالجهل في الفروع لا [illegible] الى الاخلال خصوصا على النمط
الذي يسلكه اهل الاجتهاد والاحتياط [illegible] ما استقامت عليه طريقة الفرقة فانه في [illegible] بعد ذلك كله [illegible] مانع
في العقل والحكمة من ان يتعبدنا الله تع بالاخذ باخبار الثقات حسبما استقامت عليه طرائق العلماء وجرت به عادة الناس [illegible]
ما تعبدنا به [illegible] وهذا الخلاف بين اهل الخلاف واما اصحابنا [illegible] [illegible] على جواز التعبد بخبر الواحد حسبما ذكرنا الا
ما حكي عن ابن قبة من القول بالامتناع عقلا [illegible] بعض المتاخرين في دعوى الوجوب عقلا والاستدلال بذلك على
وقوع التعبد به وانما اختلفوا في وقوع التعبد به شرعا قال السيد المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس على القول بعدم
التعبد به وهو ظاهر المفيد ره حيث يقول على ما حكي المحقق ره عنه خبر الواحد القاطع للعذر هو الذي يقترن اليه دليل يفضي
بالنظر فيه الى العلم وربما يكون ذلك اجماعا او شاهدا من عقل او حاكما من قياس والشيخ والمتاخرون على التعبد به وهذا الخلاف
انما وقع بين من تحقق الاصول منهم [illegible] كالشيخ المفيد ره والسيد ره ومن تبعهم بعدهم واما من تقدم على هؤلاء من عاصر
الائمة ع او تاخر عنهم كالصدوق [illegible] فان طريقتهم في اصولهم [illegible] في فتاويهم [illegible] الا خبر الواحد الاحاد [illegible]
فهم [illegible] احد الادلة الاربع او لم توافق الا ان [illegible] خبر فانه كالمفروض عندهم وهذه الطريقة يعرفها منهم كل من رجع الى
اصولهم وجوامعهم ونظر في سيرهم [illegible] حكي هذه الطريقة عن الصحابة واما الامامية فالاخباريون منهم مع انهم
في قديم الزمان [illegible] الامامية [illegible] اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن الائمة ع والاصوليون منهم كابي
جعفر الطوسي ره وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى ره واتباعه [illegible] هذا كلام [illegible]
ابن الحاجب المنع من العمل باخبار الاحاد الى الرافضة انما كان [illegible] الكلام وكتبه ومسائلهم في الكلام والاصول
[illegible] بعيدا مع ان المعروف في كتب الاصول في [illegible] انما هو [illegible] العدة [illegible] التي يعرف واما العدة فظاهرها
[illegible] كما [illegible] فكيف بالعامي الذي لا [illegible] هذه الفرقة وانما عرف [illegible] هو واذا سمع البعض يقول ان خبر الواحد
لا يوجب علما ولا عملا نسب ذلك الى الفرقة فكيف اذا وجد مثل السيد [illegible] [illegible] ان الامامية على ذلك وان خبر
الواحد عندهم بمنزلة القياس [illegible] بعد ذلك في [illegible] وما كان [illegible] في تعرف ما استقامت عليه طريقتهم [illegible]
[illegible] وفتاويهم بل لا يعرف اخبارهم الا في غيرها ولا [illegible] منهم وكتب كان [illegible] [illegible]
ما حكاه المصنف عن كتاب الغيبة فان اراد به كتاب اكمال الدين [illegible] في غيبة القائم ع فقد تتبعنا [illegible] ذكره ولعل الصدوق
كتابا اخر يعرف بكتاب الغيبة وكيف كان [illegible] الصدوق وطريقته في جميع كتبه على كثرتها في اصول الدين وفروعه لا تكاد تخفى على
من [illegible] ما كان ياخذ بخبر حتى يكون موافقا لاحد الادلة الاربعة خصوصا على ما يظهر من كلامه من كثرتها في اصول
الدين وفروعه لا تكاد تخفى على من [illegible] ما كان ياخذ بخبر حتى يكون موافقا لاحد الادلة الاربعة خصوصا على
ما يظهر من كلامه من اشتراط قرائن القطع انه لم [illegible] الادلة انه [illegible] باخبار الاحاد [illegible]
[illegible] طريقة الامامية [illegible] اصحابنا [illegible] [illegible] [illegible] السؤال [illegible] اصحابنا واجاب
[illegible] الجواب كما سيأتي واما الشيخ [illegible] الطائفة [illegible] في ذلك في كتب الاخبار وكتب الفتاوى [illegible] كلامه في العدة
ربما اوهم [illegible] الاستفتاء القول بعد [illegible] القول بوجوب العمل شرعا الى [illegible] [illegible]

تعترا

[illegible] لكنه [illegible] بالخبر في موارد [illegible] الادلة [illegible] الطائفة على العمل بهذه الاخبار وانا احكي لك [illegible]
من كلامه ليعرف حقيقة الحال قال بعد ان حكى اختلاف المذاهب في ذلك [illegible] والذي اختاره من المذاهب [illegible] ان خبر الواحد
اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبي ص او عن احد الائمة ع وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون
[illegible] في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر [illegible] الاعتماد على القرينة وكان ذلك موجبا للعلم ونحن نذكر
القرائن فيما بعد جاز العمل [illegible] الاستدلال [illegible] الاجماع وغيره وهو صريح في وجوب العمل [illegible] ومن القرائن
فاما [illegible] من الشرائط [illegible] العدالة [illegible] بالجواز دون الوجوب لان الغرض انما هو الاثبات وذلك كان [illegible] جاز
العمل [illegible] من [illegible] الادلة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] يوجب العمل بخبر الثقة وان كان فاسد الاعتقاد [illegible] وقال في الفصل الذي عقده لذكر القرائن وغير ذلك
[illegible] [illegible] والواقفة [illegible] [illegible] [illegible] الطائفة العمل [illegible]
وجب [illegible] العمل به اذا كان متحرجا في روايته موثوقا به في امانته وان كان في اصل الاعتقاد [illegible] [illegible] الطائفة
باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفة مثل بني سماعة [illegible] والطاطريين وغيرهم مما لم يكن عندهم خلافه
وكذا قال في الفاسق من الامامية اذا كان ثقة في روايته [illegible] العمل [illegible] الطائفة [illegible] في هذا الفصل [illegible]
[illegible] [illegible] الاعتقاد [illegible] [illegible] الائمة ع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
وجب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الطائفة
بلواء حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة [illegible] [illegible] الى غير ذلك
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الاستبصار واما المحقق ره [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
السيد ره وما احتج به ومذهب الشيخ ره [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ان الخبر الواحد
قد يقترن به ما يدل على صدق مضمونه وذكر ان القرائن [illegible] الكتاب [illegible] [illegible] والسنة والاجماع ودليل العقل
ثم ذكر انه اذا تجرد عن هذه القرائن ولم يوجد ما يدل على خلاف متضمنه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
العدالة [illegible] البلوغ والايمان والعدالة والضبط ثم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] بين الرجل والمرأة
الحرة والمملوك [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وحكم بان الراوي [illegible] [illegible] بعض اصحابنا [illegible]
وان لم [illegible] العدالة [illegible] بالفسوق قال لان اخباره [illegible] بالمعقول [illegible] اهل الامانة ولم يعرف منه الفسوق المانع من
القبول [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
وحكى عن الشيخ ره في المراسيل ان المرسل ان كان ممن لا يروي الا عن ثقة قبل مطلقا [illegible] بشرط ان لا يكون لروايته معارض من
المسانيد الصحيحة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] الجواز [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المجهول [illegible]
على [illegible] وحكى عن الشيخ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] في ذلك

على خلاف ذلك على اثر ربا المظهر من كلامه ان هذا الاجماع استنباطي استنبط من العلة فيها ان ذلك هو الذي يكون عندهم بمنزلة القياس
اجمعوا على الامتناع من الاخذ بالقياس وذلك لانه قال في الموصليات بعدما حكيناه عنه انه قبل الشيوخ هذه الطائفة قد عولوا في
كتبهم على الاحكام الشرعية على الاخبار التي رووها عن ثقاتهم وجعلوها العمدة والحجة في هذه الاحكام حتى رووا عن ائمتهم [illegible]
فيما يجيء مختلفا من الاخبار عند عدم الترجيح كله ان يؤخذ منه ما هو ابعد من قول العامة [illegible] قلنا ليس ينبغي ان
يرجع من الامور المعلومة والمذاهب المشهورة المقطوع عليها [illegible]

[illegible]

[illegible]

جاء في خبر ما يجيء به الفقراء او ما كان مخالفا الا هو المعروف بالجهالة وفي محل الريبة وما يجب عند اليقين كما قد بيناه

كيف صح لهم الاستشهاد بها وقد خرج في منقح الهداية ان النزاع انما هو في المجرد من قرائن القطع واعظم من الكتاب والسنة

وكانه لما وجد هما دالين على الاكتفاء بموافقة الكتاب والسنة على الاطلاق ظاهرا وكان الموافق للقطع ومحل النزاع

بني على ما توهم من ان المتفق عليه من خبر الواحد انما هو المحفوف بما يفيد القطع بالحكم دون ما يفيد الظن وان كان منطوقا

[illegible]

مخافة ان يدهمهم العدو ولكن لا ينبغي ان يتركوا اناسا هملا ونفرض كل فرقة لطائفة او يكون المعنى ما كان المؤمنون لينفروا كافة وكم
كان خلاف الظهور فضلا عن ان يكون دليلا قاطعا وقد يجاب بان الذي عليه الاكثر هو الثاني والذي ينتظم به الكلام من دون تكلف
هو الثاني المركب ولا اقل من الظهور وحجية ظاهره فان قلت حقيقة الانذار هو التخويف على الفعل او الترك فيما ثبت
وجوبه او حرمته بطريق القطع كالعدل والظلم وغيرهما من المعلومات التي تعمل بالتخويف ولا تتوقف الا على حجية خبر المنذر
فانه يذكر لمن جاءهم بالاعلام من اخبار العقاب اذ لا اقل من ظن الضرر ودفعه واجب عقلا والالزام النبي ص على احد
حجته اذ له ان يقول انما يجب علي اتباعك اذا علمت صدقك ولا اعلمه حتى انظر في معجزتك ولك ان تقول لا اصدقك حتى
انظر في معجزتك ولا يجب علي النظر الا بامرك ولا يجب علي اتباعك الا بعد العلم الا بعد ذلك فيدور ومن ثم اوجبنا على
العوام النظر والتفتيش بمجرد سماع ان هناك تكليفا لاثبات الغرض من النفر ان تنفر الناذرين واعلام الباقين
لعموم التكليف بذلك ليتنبه منهم التكليف بالنفر فانه واجب كفائي على الكل وليس الغرض تنفير الناذرين بمجرد تخويف
الباقين على الفعل النبي فيما علموا احكمه بل تعليمهم ايضا ثم يخوفونهم على الفعل القبيح قد نقلوا ان الانذار يحقق ببيان الاحكام
فانهم اذا اخبروهم بوجوب هذا وحرمة ذلك ولا معنى للوجوب والحرمة الا ترتب العقاب على ترك هذا وفعل ذلك
جاء الانذار تبعا وكيف كان فالمراد بالانذار اما الاعلام على وجه الانذار او حقيقة الانذار والغرض عن التفتيش على وجوب
الاعلام المقصود لان الغرض الاهم من التفقه فيما هو ذلك والمقصود اشارة الى منع المقدمة الثانية من المقدمات الثلاث
التي ابتنى عليها الاستدلال بالاية بقوله ... على الاستدلال بالاية المبادرة من الطائفة الى ثم اشتغل بذلك حتى التزم
ما يجهده الخصم من دعوى صدق الطائفة على الواحد بل يحتمل انه اذا نفر من القبيلة او اهل القرية من كل ثلاثة واحد يبلغ الى
حد التواتر واشار الى ذلك بقوله وايضا على تقدير خروج واحد الى اخره وانت تعلم ان اسم الفرقة وان صح اطلاقه على الجماعة القليلة
المخالفة وان كان ثلاثة لكن الثلاثة ليس تمام معناها بل لا يجتمع ذلك مع الانفراد والاستقلال في النزول فان ذلك ماخوذ
في مفهومها وعلى هذا فلا يصح اطلاقها على كل ثلاثة ثلاثة وليس لاكثر من اثبات صدق الفرقة على الثلاثة والطائفة على الواحد
ايجاب التفقه على الجماعة المنفردة وكان وان فرض انها ثلاثة فتجزي الفرقة الكبرى كالقرية بتمامها الطائفة الواحدة
وقد عرفت الجواب من اصل المنع والى منع الثالثة بقوله ثالثا وايضا يحتمل كون الانذار بطريق الفتوى الى والى السؤال الاخير
بقوله ثالثا وايضا الظاهر لا انذار الى ومعنى قوله غير متعارف انه ليس بالمجاز المشهور فيه ليستغنى بالشهرة عن نصب القرينة
ومع ذلك حمله على حقيقته وهو التخويف قوله فيحتمل الترك ... ولا اقل من الاحتمال وحاصل هذا الوجه منع اشتمال الاية
على ما لا يقبل فيه خبر الواحد من الاخبار بالاحكام وغيرها وان ما اشتمل على انشاء التخويف ليس الروايات التي نحن نقول
كفى بظهور كون الغرض من النفر تفقه الناذرين وتعليم الباقين ... على المجرد بالانذار على التعليم على وجه الانذار وحاصله ثم
انه لو سلم لزوم ما ذكر من اشتمال الاية على الروايات لكن وجه الانذار كانه قال ليتفقهوا قومهم منذرين وعليه
فاقصى ما في الاية الدلالة على حجية خبر الواحد المقرون بالانذار والتخويف كان يحكوا لهم الحكم ثم يخوفوهم على الخلاف وذلك لا
يستلزم حجية المجرد فلا ينهض دليلا على حجية خبر الواحد واقصى ما ينبغي بعد ذلك ما ادعاه صاحب المعالم من الاجماع على عدم
الفصل بين المقرون بالانذار وغيره حتى يقبل خبر الواحد في المقرون ويرد في المجرد فهو ممنوع وقد اشار الى ذلك كله بقوله ايضا

رابعا

وايضا يحتمل ان يقال ان الخبر الواحد المشتمل على الانذار حجة الى الجواب انه لا اجماع والطريقة التي استفدناها على حجية خبر الاحاد انما
كانت على الاطلاق مقرونا او مجردا كيف لا وانت اذا سبرت اخبار الاحاد هذه التي استقرت طريقة اصحابنا واتفقت اجماعهم على العمل
لم تكد تعثر فيها المقرون بالتخويف على الترك الا القليل ثم اشار الى ما اوردناه في السؤال الاول الذي ذكرنا اليه بقوله وهنا سؤال اخر
مثال الاعتبار بعض المفسرين قوله خامسا وايضا يحتمل ان يكون معنى ليتفقهوا الى وقد عرفت تحقيق ذلك كله بالاتم وعرفت الجواب وكانه
اشار بقوله وغير ذلك من الاعتراضات الى ما اوردوه من المقدمة الاولى من منع وجوب الانذار فلا يجب القبول ومن امكان حمل
التفقه على تعلم اصول الدين وتحصيلها بالبرهان حتى يكون الانذار ببيان الدليل والتنبيه عليه ... يجب ان لم يمكن ... بحيث
يجب قبول الخبر اذ لا يشترط تفويض الدليل كون المشتمل على قبول خبره انما ذلك في التقليد وقبول الرواية ومنها ان اقصى ما في ذلك الا
بالقطع ما اشترط فيه العلم والجواب عن الاول انه تعالى اوجب كل طائفة نفرت على النفر للتفقه والانذار فلولا انه واجب ما وجب النفر
وعن الثاني بان الخطاب للمؤمنين بقوله ما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الى الحاضرين مع ان التفقه
في الدين ... تعلم فروعه لا تعلم اصوله على ان عمدة ما يعود الى الاصول انما هو الاعجاز ... القرآن شاهده المجاز
لتنقلوها الى اصحابهم وهو التكليف بقبول الخبر وقد عرفت الجواب عن الثالث ثم هذه الاية كما تدل على قبول خبر الواحد كذلك تدل على وجوب
الرجوع الى المجتهد فانه متفقه في الدين **قوله** وقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا بمفهومه للعموم في الاستدلال في
هذه الاية على حجية العدل اما الاول وهو المعروف انه دل الامر على ذلك من باب مفهوم الشرط وذلك انه جعله علة وجوب
التبين على مجيء الفاسق كما ينتفي عند انتفائه بحكم مفهوم الشرط واذا لم يجب التبين عند مجيء غير الفاسق فاما ان يجب القبول وهو المطلوب
او الرد فيكون اسوء حالا من الفاسق واعترض بان الاستدلال بها مبني على حجية هذا الشرط وعموم مفهومه والحق في حجية المنع اما
الاول فلان ان ليس من ادوات العموم كما في وحيثما ومهما ومن ثم عدوا القضية التي هي فيها من المهملات ومنه يظهر حال الثالث
لان المفهوم تابع المنطوق واما الثاني فمعروف واجيب عن الاول بان ان وان لم تكن من ادوات العموم لغة لكن اهل العرف يعقلون
من الشرط في هذا المقام العموم كما تقول اذا جاءكم فقير فاعطوه وان جاءكم سائلا فلا تردوه وقال الله تع وان احد من المشركين استجارك
فاجره وسيجيء الجواب عن الثاني واما الثالث فالحق الذي عليه الاكثرون حجيته وقد اشتهر في بيان مفهوم الشرط هنا ان يقال
المعنى ان جاء غير الفاسق فلا تبينوا وانت تعلم ان هذا مفهوم الوصف بل اللقب على التحقيق وانما مفهوم الشرط نبؤه ان لم يجيء الفاسق
ومع ذلك يرد انه شامل لما اذا لم يجيء احد اصلا فلا يعقل فيه التبين كما نبه عليه ... دلالة الشرط على العموم وارادته
مشروط من الدلالة على المفهوم وذلك ان التعليل على ارادة المفهوم انما هو لزوم الغاء الشرط لولاه ومع ارادة العموم يكون ذكر
الشرط لغوا وان شئت فانظر الى التخويف فانه ينبؤه ... وانما حل خاطبه الناس ... ان ذهب معك فانك
تجد ان المفهوم في مثله غير ملحوظ كما لا يلحظ في قول اذا اخبرك زيد فلا تصدقه والمتبادر لعله مما هو للشرط انما يصار الى
المفهوم اذا توقف تمام الفائدة على ارادته كما في ... اذا كان عالما والاية الشريفة من هذا القبيل اذ المعنى كلما جاءكم فاسق فتبينوا
نعم لو قيل فتبينوا عند مجيء النبأ ما ان كان المبني فاسقا لساعد ... الاشتراط ثم لا احتياج بعد ذلك الى دعوى عموم الشرط ومن هنا ظهر
ما اشتهر على الالسنة من كون المفهوم تابعا للشرط في العموم وذلك لا معنى لعموم المفهوم ثبوت نقيض الحكم الكلام المذكور وان كان
خاصا كما في ... هذا السائل ان كان نبأ وكيف كان فمفهوم الشرط هنا غير مراد اذ الغرض انما يجيء الفاسق للتبين ... هذا الاخير

الفاسق بالذكر ومن ثم ذهب جماعة منهم المحقق الى ان دلالتها على قبول خبر الفاسق من باب مفهوم الوصف كما في طوائف الفرق السابقة
وهو المسلك الثاني والتحقيق انه مفهوم لقب اذ لا معنى ما فيه تخصيص الفاسق بالذكر كان جاءك زيد بنبأ فتبينوا لا وصف مذكور
بالفسق كان جاءكم مبنى فاسق المسلك الثالث وهو التحقيق ما سلكه العمدة من دلالتها على اللقب انما جاء في تعليق الحكم وترتيبه على
الوصف المناسب للعلية مشعر بان علة وجوب التبين هو كون الجائي فاسقا وذلك تقتضي عدم ايجاب التبين عند انتفاء الفسق
لان انتفاء العلة قاض بانتفاء معلولها والا فلا علية فان قلت اقصى ما يقتضيه تعليق الحكم على الوصف المناسب للاشعار بكون هذا
الوصف علة لذلك الحكم اما انه لا علة له سوى هذا الوصف فلا وان شئت فانظر الى قولك اكرم العلماء فانه مشعر بكون العلم
علة الاكرام ولا يمنع ذلك من ثبوت علة اخرى كالادب والاحسان ونحو ذلك قلت نحن نقول ان ذلك يجب المقام مقام تقتضي
انحصار العلة في الوصف المذكور وما نحن فيه من ذلك القبيل وذلك انه عادة الناس لما كانت جارية في قبول الاخبار في معاملاتهم
ومعاشراتهم ولم ينكر الشارع عليهم من ذلك سوى قبول خبر الفاسق علم اختصاص الانكار به اذ لو كان هناك غيره اخر
من الاخبار لا يجوز قبوله والركون الى الاخذ به لانكره ومن هنا يظهر ترجيح دعوى الدلالة بمفهوم الشرط على التبين بناء على التحقيق
والدلالة بمفهوم اللقب لقائل ان مفهوم الشرط ومفهوم الوصف واشعار التعليق على الوصف تقتضي انتفاء التبين عند خبر
المجهول مع ثبوته فيه كالفاسق ويقابله بعينها لذلك وقد يجاب ان المنافي عرفا من المقابلة خبر العدل **قوله** وعلى الاية
الثانية الى قد عرفت ان هذا يدفع تعميمها الى المعلوم بالتبيين مثل هذا الظن من اصل امتناع العمل بالظن فيكون على الاصل **قوله**
وايضا الاية واردة في شخص خاص الى اشار بذلك الى ما جاء في سبب النزول ان رسول الله ص بعث الوليد بن عقبة الى بني
المصطلق مصدقا فلما قرب الى ديارهم ركبوا مستقبلين فحسبهم مقاتليه فرجع الى النبي ص واخبره بانهم ارتدوا فنزلت
حاصل السؤال ان ... اعتبار المفهوم فانما ... من ارتكاب اللغو في الكلام وقد تقدم ان هذا لا يقتضي الا وجود فائدة لتخصيص
المذكور بالذكر في الجملة لا يقتضي خصوص انتفاء الحكم في غير محل النص ومن الجائز ان يكون الفائدة في تخصيص الفاسق بالذكر نزول
هذه الاية في اخبار هذا الفاسق ليتبين حاله ولولا ذلك لقال ان جاءكم احد بخبر ان مثله لا ... التروي
عند خبر كل احد ... الفاسق بالذكر كان هذا الخبر نعم يقع مثل ذلك في الكتب كان يقول ما لكم تبادرون الى العمل بخبر
كل مخبر ... ان تبادروا الى الاخذ بخبره فهو في نفس الامر فاسق ... للتبين على حاله ... ولكن لا ينافي الظهور
وقد يقال ان الفائدة هنا ان التبين عند خبر الفاسق اوكد ويجاب بان ذلك لا ينافي الظهور نعم قد يقال ان هذا الاية انما تصلح
دليلا لو كان المراد بالكريمة اعني فاسق ... معناها المطلق ليكون خلاف الفاسق هو العدل فيثبت له خلاف الحكم المتقدم
بنبأ هو القبول وعدم التبين ... على وجوب التبين على اخبار الفاسق فيدل بمفهومه على انه لا يجب عند اخبار
العدل لكن المراد بالفاسق هنا انسان بعينه وبالنبأ نبأ مخصوص فكانت منزلة ان يقال اذا اخبرك زيد بموت عمرو فتبين فترى
ان تعليق التبين على اخبار زيد يقتضي انتفائه عند انتفاء اخبار العادل ولئن اقتضى فانما يقتضي انتفائه عند اخبار غيره وقد كان
او عادلا وهذا لا يختص بمسلك دون مسلك ويجاب بان خصوص السبب لا يدل على اختصاص الحكم بل مدار الاستدلال في الخطابات على
التركيب لفظ فاسق ونبأ مطلق فلا يختص بواحد دون اخر ويجري الحكم في الكل والجملة فالحكم قد تعلق بالطبيعة وحينئذ فالتحقيق في دفع
والمعنى كما في الكشاف اذا جاءكم فاسق اي فاسق بنبأ اي نبأ كان فتوقفوا ولو اريد الخصوص لكان الوجه التعريف والعلة في التوقف وان كان

انه

اعم مما ذكر من الاصابة والندامة لكن تخصيص هنا بالذكر لانه كان كما شاهد من حيث انه كاد يرتب لولا دفع الله مع ما فيه من الفضائح
لاشتماله على قتل النفوس ونهب الاموال وسبي النساء ما لا يمكن ان يتلافى ... لكون ادعى للتبين نعم لو كان نزول الاية
قبل وقوع الواقعة ومجيء الوليد بالخبر لامكن قصد تعيينه ... قوله تع وجاء رجل من اقصى المدينة ... ويكفي
عدم تعيينه ... لكن الماثور تاخر النزول **قوله** احتج المنكرون الى اشار احتجاج المنكرين من اصحابنا على امرين احدهما ان التعبد
بكون التعبد به مبنيا على خلاف الاصل فلا تعبد الا بدليل وكان يكفي في المنع من التعبد بخبر الواحد عدم ... على التعبد
لكنه قد جاء ما يدل على المنع وذلك كما يدل على المنع من الاخذ بغير العلم كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون ونحو ذلك ... في الذم على اتباع الظن كقوله عز من قائل ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا الثاني اجماع
الامامية واستفاضت طريقتهم على اصالة عدم التعبد به ... الاستدلال بما يدل على الامتناع من الاخذ به وهذا هو الذي
تعلق به السيد المرتضى في اكثر رسائله وكثير ... بالاول كما في الذريعة ... الى عدم قيام الدليل الشرعي على
وهو دليل على العموم كما في سائر الشرعيات ... في الشرع كصلوة نافلة وصوم زايد واما المنكرون المخالفين فتعلقوا بامور
ما ذكرنا ما والا الثاني ان ينفي على عدم الاخذ به في اصول الدين فكذا في فروعه قياسا عليها بجامع انها تكليف شرعي الثالث
توقف النبي ص في خبر ذي اليدين حتى شهد ابا بكر وعمر فكان حاصل ما تعلق به المنكرون هذه الامور الاربعة وقد كان دعوى
اجماع الامامية مبنية على اشتباه محل النزاع بغيره كما عرفت من انهم انما ارادوا بخبر الواحد الذي وجد بينهم المنع من الاخذ به
ما جاء به من لا نعرف او خالف طريقتنا ... حتى يرويه ثقات اصحابنا كيف والاجماع قائم على خلافها والطريقة مستقرة
على عكسها او كان حدث ... خصوصا وهو ... مع الفارق الفرق ... بين الاصول والفروع كيف واصولها
كاسمها دعائم الاسلام واساطينه ... هو الا معرفة الله ورسوله والتصديق بما جاء به فكيف ينبغي
التدين بالاديان والدخول في الشرائع بغير القطع واليقين حتى يعرف من ياخذ والى من يرجع ومن هو مولاه لياخذ عنه
اليه من خطاب الله ... على ان اصول الدين ظاهرة الحجج ... البراهين ... في التكليف بها بالعلم وهذا خلاف
الفروع وكان الخبر خارجا عن محل النزاع اذ الكلام انما هو في مظنون الصدق وخبر ذي اليدين مظنون الكذب لانفراده عن الجم
الغفير بانه رواه ... على ان هذا الخبر وامثاله ... المقطوع ببطلانها لاشتماله على ما يمتنع عليه ... الاول
ومن ثم ... ابو الحسين فقال في العقل التعبد بالعمل بخبر الاحاد ولم يرد الشرع به واذا ثبت ذلك لم يجز العمل ... العمل
به لا يكون تابعا للعلم فاما ان يكون ههنا تابعا للعلم بصدق الخبر او تابعا للعلم بوجوب العمل مع جواز الكذب واذا كان العلم ...
الواحد مرتفعا لم يبق الا العلم بوجوب العمل اذ كان ذلك موقوفا على الدليل الشرعي ولم نجد في الشرع دليلا عليه فيجب نفيه
بعض المتاخرين الاحتجاج باصالة عدم التعبد وتعلق بالعقلية اعني ما دل على المنع لسهولته وعدم توقفه على اثبات هذا الاصل الذي
ربما يوجد ... من حيث ان الاخذ بخبر الواحد ليس بعبادة ليكون توقيفيا خارجا عن الاصل والحق انه وان لم يكن بعبادة فهو مدرك العبادة
والمعاملات وغيرها من الاحكام مع ان من ياخذ به يقول انا مكلفون بذلك متعبدون على وجه الايجاب والتحتيم وليس التعبد خاصا بالعبادة
بل كل تكليف فهو تعبد ومن المعلوم ان التكليف والتعبد لا يكونان الا توقيفا من الشارع الا ان يكون مما يستقل به العقل وليس هذا
منه والمقصود انما حكي بما وقع لهذا البعض لما ذكرنا والكلام على الاستدلال بما دل على المنع ... عند كلام المصنف فليكن الكلام

على الاصل فنقول ان مما دل على الامر بطاعة رسول الله والنهي عن معصيته ووجوب امتثال اوامره ونواهيه والاخذ عنه والرجوع اليه
فهو لو نهى من الشارع [illegible] الاخذ بخبر من يخبر عنه [illegible] النفوس الى خبره كما كان الرجوع الى كلامه المسموع [illegible]
وتقريره المشاهد لاستواء [illegible] الطاعة على الاخذ به والمعصية على تركه [illegible] العبيد مع مواليهم [illegible]
[illegible] القطعي [illegible] العلم القطعي في النسب والدخول [illegible]
[illegible] العلم اليقيني الذي لا
[illegible] الا لاهل الاديان الباطلة
والمذاهب الفاسدة [illegible]

[illegible]

[illegible]

الظهور ولا لزالة العادة ولانهام تخص اذ كل فاسق مردود ومخالفة فانه مخصوص بالمجاهر والفاسق اذ الظن صدقها اذ لا يوخذ بها اتفاقا
ومنها ان منع الاجماع على القبول ولو سلم فقبله لبس من البدع الواضحة كيف والقائلون لا يرون انهم مبدعون في ذلك بل واكثر
من غيرهم وانما كان اجتهادا وارتئاء اختلافهم في رد اهل الضلال وان كان ضلالهم واضحا مع اتفاقهم على رد الفاسق وهو ان
الفاسق مقدم على الفسق مع علمه بالفسق بخلاف المبدع فانه يزعم غير معترف بالفسق والى هذا اشار بعض المحققين حيث
قال والمراد بالفاسق لا يقبل قوله اجماعا الفاسق العام الذي يفسق نفسه يجترئ على الاقدام على الفسق ويدفع الشنعة بخلاف
المبتدع فلت وبهذا يندفع ما اورده المتاخرون على الاكثرين في الاحتجاج بالخبر انه لا تعارض على هذا بين الاية والرواية لكن الحق
ان اقل مراتب البدعة الواضحة الفسق وتحمل الاجتهاد يبطله اتفاق الجميع على بطلانه مع الوضوح بالضرورة ولو صح لنجا سائر
الفرق ولم يختص بالنجاة واحدة ومن هنا يظهر فساد القول الثاني هنا كما دل على منافاة العقود واسلمنا فالضلالة ملتقية ... جهلا
مطلقا لا فسق اخر كما بان ثم هذا على الثاني ان كان الاجتهاد مبيحا للعمل عند العامل عن الابتداع فالكل مجتهد ومن يعاب
بان الكلام من اهل البدع الواضحة ومعنى وضوحها قيام الحجة على خلافها ومتى قامت الحجة وظهرت الحجة امتنع الاجتهاد في
مقابلها خصوصا اذا كان متعرضا كالمجسمة والغلاة والخوارج فان بطلان التجسيم والحلول ووجوب مودة الال من بديهيات
دين الاسلام ومن ثم حكم بعض بكفرهم مع ان فلت هولاء انما اكثر واعلى الخوارج انما هم الشيعة دون العين فلت اما الهم
هذه ان كانت على طريقة الاباحة بحيث يثبتون معا فذلك الكفر لما فيه من انكار الضرورة والا فلا اقل من الفسق وكانهم
انما اعرضوا عن العين لزعمهم انه كان من اجتهاد وهذه مضلة لزوال تجويز الاجتهاد في مقابلة الضرورة والانهم ايضا الاختصو
حتى حكموا بكفر المشابه لاتري ذلك اجتهادا معذورين بتوليتها لم تكن مبتدعا واضحة كالقول بنفي الروية وعينية الصفات
وخلق القران وافعال العباد عند الاشاعرة وكالقول بالعكس عند المعتزلة فقد اتفقوا على قبول مثله قال ابن الحاجب واتباعه
تعبحكا بتولهم ان لم تكن واضحة لقوة الشبهة من الجانبين وان ادعى كل من الخصمين القطع قالوا واما ما نقله فمن كرب القشيد و
لعب الشطرنج اذا وقعا من مجتهد اجتهادا لا او مقلد له فذلك فالقطع انه ليس بفاسق اما اذا قلنا كل مجتهد مصيب فظ وان قلنا
المصيب واحد فكذلك لانه يجب على المجتهد العمل بظنه وعلى المقلد اتباع المجتهد والمعترض مريرهذا الخلاف وسلك اخرون ذلك
انه حكى او لا الاتفاق على رد الكافر من غير اهل القبلة ثم حكى بان الكافر منهم كذلك وحكى خلاف ابي الحسين وانه احتج بان اصحاب
الحديث قبلوا اخبار السلف كالحسن البصري وقتادة وعمرو بن عبيد مع علمهم بمذهبهم وحكمهم بكفر من يذهب به ثم اجاب بانه لا يمتنع
كلا المتقدمين وثانيا بمنع اجماع اصحاب الحديث على قبول روايتهم قال هو لا وانما قبل العين لا يتجه ثبوته انما الحجة في الاجماع وكيف
كان فهذا الخلاف انما هو بين اهل الخلاف واما اصحابنا فلم يعرف فيهم اشتراط الايمان لدخوله في العدالة ولا اشتراط الفسق ثلاثة
تشيعه في الفقه وجوده على تغليب السلف بجهاد الحجة ظاهره والحجة واضحة والاعتراض على ذلك بان المراد من الاية الفاسق
القديم وهو الفاجر لا المجتهد بين المتشرعة بدفعه عدم الاختصاص بما قاله ذلك في العرف القديم قال في الفتوى الكبير
الترك لامر الله والعصيان والخروج عن طريقة الحق والفجور وقد من الجمع بالخروج عن الطاعة ثم حكى ان اصل الفسوق خروج الشيء
عن الشيء على وجه الفساد قال ومنه فسقت الفارة نبها اي خرجت وفسقوا اي خرجوا عن امرنا عاصين لنا او لا فسق اي لا خروج
عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحرمات ولا ريب ان المناسب للسان الشرع انما هو الاول لمعنى العصيان لا خصوص الفجور وهو لذلك

فيه كقوله فسوق ومنه قوله لا فسوق وذلك فسق ومن لم يحكم بغير ما انزل الله فاولئكم الفاسقون ان الله لا يهدي القوم الفاسقين
وقوله اولئكم الفاسقون في مواضع كثيرة لا تكاد تحصى خصوصا وقد قال وليس في كلام جاهل ولا شعرهم فاسق على ان عرف الرابع
الضبط وهو قوة الحفظ وذلك بان يحفظ ما سمعه غالبا ولا يزول ما حفظه بسرعة فمن لا يمكن غالبا من حفظ الاخبار لشدة الكثرة
او يغلب عليه السهو والنسيان وان لم يكن او لا من الحفظ لا يقبل روايته لعدم غلبة الظن بخبر مثله بل لا يحصل الظن بعد العلم بحاله
فان قبول الاخبار على غلبة الظن والمراد ان الفسق لا يرد فحجة وان كان على الاجماع فمعلوم انه ما كان والاخذ بالخبر حتى
يغلب الظن بمطابقته للواقع وما ذكره الشهيد الثاني ره من ان اعتبار العدالة يغني عن اشتراط الضبط لان العدل لا يجازف برواية
ما ليس مضبوطا على الوجه المعتبر ليس بشيء اذ ليس الغرض اشتراط الضبط الامن من المجازفة المذكورة وانما المقصود التحرز من الخلل
الواقع على سبيل الخطاء فان غير الضابط ربما روى من الخلل على سبيل القطع وهو لا يعلم انه قد اخطأ وان كان منه لا فلم ينقص من
غير ان يحلل شيئه ويبين الخطاء وربما اشترط مع ذلك ان يكون عارفا بمزايا الالفاظ وبدقائق المعاني ومعاني التراكيب واختلاف
الاساليب هذا انما يصح حيث يكون الرواية بالمعنى الخامس العدالة وهي عند الجمهور ومتاخري اصحابنا كالعلامة ومن تاخر عنه
ملكة تبعث على ملازمة امرين التقوى وله هي لغة الحذر وشرعا اجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر لانها التي يجب الحذر
منه انما هو ذلك ولما غيره فيقع مكفرا باجتنابه كما قال عز من قائل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم
مدخلا كريما والمروة وهي اتباع محاسن العادات واجتناب مساويها من الامور الخسيسة وان كانت ما يقع مكفرا او من المكروهات
وذلك كلبس الفقيه لباس الجندي والاكل في الاسواق والجامع والبول في الشوارع الشوارع وقت سلوك الناس وكشف الرأس
ومد الرجلين في الجامع وتقبيل الامة في المحاضر والاكثار من الحكايات المضحكة والمسابقة في السير التي لا تناسب حال ذوي الجلالة
ما يوذن بخسة النفس ودناءة الهمة وعدم المبالاة ويختلف ذلك بحسب الاحوال والاوقات ومن ثم قيل في تعريفها هي ان يسلك
سلوك امثاله عادة في زمانه ومكانه وما يليق بها له ودناءة الهمة وعدم المبالاة ويختلف ذلك بحسب الاحوال والاوقات و
من ثم قيل في تعريفها هي ان يسلك سلوك امثاله عادة في زمانه ومكانه وما يليق بها له كيف كان فاجتناب الصغيرة وان لم تكن حسنة
غير قادح في العدالة قطعا الا مع الاصرار او تعم الاكثار في الصغائر المختلفة بحيث يكون اجتنابها اذا امر بغيرها كاجتنابه مع عدم
التوبة قادح بالاجماع كما في الكبيرة لانه لا يكون عادة الا عن اصرار على الحنث ولا يقدح فيها ترك المندوبات الا ان يبلغ حدا يوذن
بقلة المبالاة بالدين وعدم الاهتمام بكمالات الشرع وشكوه بعد الجميع المندوبات وقال الشهيد الثاني لو اعتاد ترك صنف كالجماعة
والنوافل ونحو ذلك فكترك الجميع لاشتراكهما في العلة المقتضية لذلك نعم لو تركها احيانا لم يضر واما المتقدمون فانهم وان لم يعرفوها
بالملكة النفسانية الا انه ذكروه في بابها لا يابي ان ينزل على ذلك قال الشيخ في العدالة في الفقه ان يكون الانسان معتدلا في احواله
متساويا وفي الشرع هو ما كان عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في احكامه فالعدل في الدين ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من
اسباب الفسق وفي المروة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ومد الرجل بين الناس ولبس الثياب المصبغة
وفي الاحكام ان يكون بالغا عاقلا ومعلوم انه يريد معرفة ذلك بعد الاختبار انه لا الاجتناب الاتفاقي كما ان عدم ظهور الاجرام في الحرب
ونحوه لا يدل على الجاهلية وعدم ظهور المنع في الاستعطاء لا يدل على الكرم كذلك عدم ظهور الفسق ومنها في العدالة لا يدل على العدالة وهل يعرف
المعني في الاخبار الا بهذا ويعدم ظهور ما ينافيها وقال ابن حمزة الحر تقبل شهادته اذا كان عدلا في ثلاثة اشياء وذكرها بما ذكره الشيخ وقال ابن

الجنيد اذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروفا الذهب مرضيا غير مشهور بالكذب لا بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن
التيقظ عالما بمعاني الاقوال عارفا باحكام الشهادة غير معروف بحيف على معامل ولا تهاون بواجب من علم او عمل ولا معروف بمثله
اهل الباطل والدخول في جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا بساقط المروة بريا من اهوال اهل البدع التي توجب على المؤمنين البراءة من
اهلها فهو من اهل العدالة المقبول شهادتهم بل المحقق في ما يدل ظاهر على اعتبار المروة وكانه لم يعتبرها نظرا الى ان مخالفتها مخالفة
دعت الشرع لكنك تعلم ان مخالفة العادة يكشف عن مسامحة لبعض الاحكام الوجوبية لانه لا تقبل شهادة من لا مروة له لانه لا يخرج
اما ان يكون مختلا نفسانا او قليل المبالاة لا استحياء وعلى كلا الامرين يبطل الثقة والاعتماد على قوله اما المختل فظ واما قليل الحياء فلانه
من لا حياء له صنع شيئا كما ورد في الخبر فلت ليس بالبعيد اعتبار السلف لها انه يلحظ ذلك بحسب ما لعرفوه الان ذلك لا
يكون الا عن ملكة وكذلك قول المفيد قده هو اشد هم اقتصارا في بيان العدل من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله تع
وما كان ليكون ذا دين وورع يشهر ويعرف بهما الا وهما ملكة فيه غير ان الملكة لما كانت حقيقة لا تعرف الا بآثارها كسائر الملكات
عرفوا اصحابها بسيدي تلك الاثار فقد اتضح الجمهور واتضح ما هناك انهم اختلفوا فيما تعرف به العدالة فمنهم من اكتفى بحسن الظن
بل بالبعضهم ان المسلمين على ظاهر العدالة ومنهم من اشترط الاختبار المتيقن الحلو والمحقق في الطبع والتحقيق والطريقة ومنهم
على الاول في الشهادات وعلى الثاني في الرواية على ما ينطق به كتب الرجال وكلامهم في الجرح والتعديل فان قلت اقصى ما تقتضيه
ادلة الباب اشتراط عدم الفسق فاما كونه ذلك عن ملكة حتى اذا كان حديث عهد بتكليف لم يقبل ما لم يثبت ملكة فلا بد له من دليل
تقدم دعوى اشتراط المروة عريا عن البرهان لنفي الاخبار منها عين ولا اثر قلنا الناس مجمعون على اشتراط العدالة واكثر ما جاء
من الاخبار في بيان العدل وقد اخذ فيه كونه معروفا بالاتصاف عادة الا عن ملكة يقتضي بعضها ان يكون معروفا بالستر والعفاف واجتناب
الكبائر والكف عن شهوات الجوارح الاربع البطن والفرج واليد واللسان والمحافظة على الصلوات في اوقاتها مع جماعة المسلمين
وفي اخر ان يعرف بالصلاح في نفسه وفي بعضها اذا كن مستورات معروفات بالستر والعفاف مطيعات لازواجهن تاركات ... كما في
صحيحة ابن ابي يعفور الاثر مع تقييد التعليل في الابرار لا يوخذ الا من ثقة وحديث لعهد ليس في من الوثوق الا ان يكون قبل
البلوغ على التعبد والورع كما يشاهد في بعض المراهقين وتلك هي الملكة واما حسب المروة فان تاركها مما شرع فيه الظنون ويتبع
في الحكاية بالنفي ولا تغلب الظن بخبره مع ما في قوله تعالى ان تصيبوا الاية على عدم جواز الاخذ الا بعد التفتيش فلو اقام عن غلبة
الظن وهذا فلو كانت العدالة هي الملكة لم تزل بعروض ما ينافيها من معصية او خلاف مروة ثم استغني بمجرد التوبة مع ان الاصحاب
حاكمون بكلا المتبقين والاالم يرد ولم يعرض له المنافي ولم يقبلوا توبته حتى ان الشيخ ره اكتفى في موضع من ط في قبول الشهادة بان
يقول الحاكم تب اقبل شهادتك واعتبار اصلاح العمل بعد ذلك تنبيها وسنة اشهر مذهب لبعض العامة والجواب ان الملكة بعد ثبوتها
وان كانت لا تزول بمجرد الفقد ومنتشاها في بعض الاحيان الا انه لما كان مدار المنافع والمضار على الاثار جعل الشارع الاثر المخالف
لمقتضاها مزيلا لحكمها بالاجماع والتوبة لهذا المزيل كا هو شانها لكن لا يكفي مجرد قول تبت كما يظهر من الشيخ خصوصا والمجروح
الاخبار غير عدل وان كان اخباره فاسق النفس لكن الحق انه قد ثاب بل لا بد من الاختبار حتى يغلب حصول الظن الندم الذي هو التوبة
ثم لا يحتاج الى طول ممارسته كما في اصل الملكة بل ربما يظهر في الحال ونقول ان وقوع المنافي دل على انها فيه لم يكن باعثا على الاجتناب
فاذا ظهرت التوبة بعد الاختبار ظهر انها فيه قد صارت باعثة على الاجتناب لا لما قاله بالتحصن بعيد وقد ثبت ان العدالة هي الملكة الباعثة

لو كانت عبارة عن حسن الظاهر فضلا عن ظاهر الاسلام لكان اذا ظهر حسن ظاهر انسان لاحد وعدم حسنه لاخر اقتضى ذلك اجتماع
النقيضين في ذلك الانسان في نفس الامر والواقع العدالة وعدمها المتحقق لحسن الظاهر فضلا عن ظاهر الاسلام لكان اذا ظهر حسن ظاهر انسان
لاحد وعدم حسنه لاخر اقتضى ذلك اجتماع النقيضين في ذلك الانسان في نفس الامر والواقع العدالة وعدمها المتحقق لحسن الظاهر
في نفس الامر وعدمه كذلك لمخالفة ذهب ثم نقول ان حسن الظاهر لا شك ان مرطانه بحسن الباطن قلنا هذا ما كنا نبغي فنقول ان حسن
الظاهر طريق الى معرفة العدالة المعتبرة اصابة ربما اخطأ لا انه نفس العدالة فادعاء ان حسن الظاهر وعدمه اجتمعا فيثبتان حينئذ
باسم العدالة وعدمها ام لم تثبت فان لم يعتبر ذلك لا اجتماع لا اختلاف النتيجتين عند واحد وغيره حسن عند اخر فكذا العدالة وليس فيها
الا النتيجة والاشاعة فلا ريب ان العدل ما كان عدلا في نفس الامر والواقع مع قطع النظر عن علم الناس به واطلاعهم عليه ولا
يتم ذلك الا على القول بالملكة فان تلك ما تزيد بين حسن الظاهر والواقع حتى يكون العدل من كان حسن الظاهر وتصريح قطع النظر من
الملازمة الظاهرية فلت ان ارتهما يرتقي للخروج باجتماع العدالة وعدمها في الواقع عند اختلاف حال الباطن الى اثنين وانا نريد ما
وراء ذلك فتلك الملكة التي يصيبها المراعي فيخطيها وقد يمنع ما ابتنى من حسن ظنه من اجتماع حسن الظاهر وقبحه في شخص واحد
في وقت واحد اما اوهم ذلك فالمحقق انما هو احد الامرين كان يكون ظاهره يطلع انسان على شيء قبيح وذلك قبح لا يبح لظهر قبل
الاستدلال عن اصله قال الشارح ما حاصله ان هذه الملكة اعني الكيفية الراسخة في النفس المانعة من فعل الكبائر والاصرار
على الصغائر وما ينافي المروة لا ريب في كونها عدالة لانها قوة تتوسط بين البلادة والجربزة وتتم
الحكمة واعتدال بين الشهوة وتفريطها وتسمى بالعفة واعتدال بين طرفي القوة الغضبية اعني الظلم والانظلام وتسمى بالشجاعة
وذلك انه اذا اعتدل هذه القوى حصلت كيفية وحدانية تشبه المزاج كما يحصل بسبب الفعل والانفعال عن طرفي تلك
القوى سورة كيفية متوسطة تلك الكيفية في التدرج ملازمة التقوى والمروة وانما كانت هذه الكيفية مبنية على هذه الاعتدالات
فكيف لا يكون عدالة لكن لم نفهم دليل الحق فضلا عن تلفظ عوام المحقق هنا المعنى في نفس الامر والواقع حيث اشترط الشارع
العدالة كالشهادة والامامة كيف وهذه الصفة الجليلة المؤلفة من هذه الصفات الجنية لا تحصل الا للاوحدي الذي لا يسمح الدهر
بمثله الا نادرا مع شدة الحاجة الى العدل في كل قرية من سكان البراري والجروات فلو توقفت اقامة نظام الشرع عليه وقال
وبعمومها ان الشارع وان اعتبر هذه الملكة لكن جعل حسن الظاهر مع عدم ظهور الحاكم او الماموم على ما ينافيها دليلا عليها وذلك غير
عزيز بل حاصل في اكثر الناس فقضيتها بامتناع شرع الشرائع لا اتفاقهم على اشتراط حسن الظاهر وعدم ظهور المنافي لا من شك بكثير
نظم الاسلام موجب للريب في هذا الاعتبار عن الشارع اعني اعتبار ثبوت هذه الملكة اقلا او لا الاكتفاء من الاستدلال على ثبوتها
بحسن الظاهر واي دلالة في ذلك نعم هنا شيء يقرب باعتبارها وهو ان الاطمئنان التام باجتناب المعاصي في الواقع انما يحصل مع العلم
او الظن بحصول هذه الملكة واما صحيحة ابن ابي يعفور فيه عليهم لا لهم ثم ذكر ان غاية ما ظهر له بعد الاحتياط كون الامام والشاهد
من اهل الصلاح الذين يرغبون في المستحبات كالجماعة ونحوها بالفسوق وعدم الظهار الرذائل فلا الاجتناب والستر ما قدر كما في الخبر
ما تقدم وسابق وجوههم مكاشفة اثار الحل الذي كان في هذه المكاشفة خلقه وقبل شهادته وان لم نعاشره اصلا وهذه هي العدالة
المشروطة في الامام والشاهد اما الراوي فالظاهر اعتبار العدالة والتثبت فيه عن المخرج عن الكذب وبما لا يدل عليه الا التثبت بتعليلها في
لا يظهر منها اكثر من الاطمئنان هذا حاصل ما ذكره في هذا الباب ويخفى نقول ان اقصى ما اعتبره اصحاب الملكة ان يكون في النفس كيفية تبعث على

ملازمة التقوى والمروة وبالجملة ان تكون نفسه بحيث تدعوه الى ذلك اما من الله جل شانه مع السعي او مجاهدة مع التائيد والتوفيق
لذلك على مثل الشجاعة والحكمة فكم من عدل جبان او ناقص الفهم وليس كل عدل [illegible] ما يحسن الظن بقول ان
لفظ العدالة موضوع لتلك الملكة ولم يرد به ان كان [illegible] لان الكلام انما هو في معنى المراد في هذا المحل عرفا [illegible]
ولزوم العيب في الاشارة فالذي يقول بالملكة لا [illegible] الا بالاختبار [illegible] الخلق والتحلي على ان حسن الظن مع عدم ظهور
المنافي كاف في الدلالة على الشجاعة وعدم المنع في الحاجات كاف في الدلالة على الشجاعة الكرم [illegible] المكلفين الا باثارها
وما كانوا يكتفوا فيهم بظهور المنافي وان كان الجهل بحاله بل يعد الاختبار والمعرفة [illegible] في ذلك [illegible] التي يقول فيها
ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر الى ان قال فاذا سئل عنه في محلته وقبيلته
قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا اوقاتها في مصلاها او يعرف بهذه الامور كلها ولا يظهر الا للمسلمين على
احواله من قبيلته واهل محلته ثم لا تكون في النفس [illegible] الى ذلك وكيف يعرف كون الرجل من اهل الصلاح والراغبين في الخير الذي
لا [illegible] على الزمن دون اختبار احواله ولا [illegible] ان هذا العجب وحيث اخذ في بيانها ذكر الصغائر والكبائر فلا بد من بيان
وقد اضطرب في ذلك كلمة المسلمين جميعا فمنهم من ذكرها الى [illegible] ومنهم من رده الى العدد ولكل ادلة [illegible] ان الكبائر ما
توعد الشارع عليه بخصوصه وقيل ما توعد عليه في الكتاب او السنة توعدا شديدا او ما توعد الله تعالى عليها العقاب
في الكتاب وهذه متقاربة وبعضهم ما قام على حرمته قاطع وبعض كل معصية توجب الحد وقيل الاشراك بالله والمعتزلة ان الكبيرة
ما زاد عقابه من ثواب صاحبه والصغيرة ما نقص وذلك لقولهم بالاحباط والتحابط وقيل انها سبع الشرك وقتل النفس
وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف والعقوق وقيل تسع بزيادة الحرم والالحاد في بيت الله والظلم وقيل
عشر بزيادة الربا وقيل اثنى عشر بزيادة شرب الخمر والسرقة وقيل عشرين السبع الاول واللواط والسحر والزنا والغيبة واليمين الغموس
وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله والامن من مكر الله
وزاد بعضهم اربعة عشر اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين
وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب قال وقد يعد اشياء اخر
كالقيادة والدياثة والغصب والنميمة وقطيعة الرحم وتأخير الصلوة عن وقتها والكذب خصوصا على رسول الله صلعم وضرب المسلم
بغير حق وكتمان الشهادة والسعاية الى الظالم ومنع الزكاة المفروضة وتأخير الحج عن عام الوجوب والظهار والمحاربة بقطع الطريق
وعن ابن مسعود انه قال اقرؤا من اول سورة النساء الى قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون [illegible] في هذه السورة الى هذه
الآية فهي كبيرة وعن ابن عباس انه قال لما سئل عن الكبائر السبع هي الى السبعمائة اقرب منها الى السبع والمعروف بين اصحابنا
هو الاول لما [illegible] في اخبارهم كصحيح عبد العظيم الحسني [illegible] والصدوق في [illegible] عمرو بن عبيد وجواب
ابي عبد الله عليه السلام حتى خرج عمرو له صراخ في بكائه وهو يقول هلك من قال برأيه ونازعكم في العلم والفضل فانه كان عد كبيرة قال
لان الله تعالى يقول وذكر ما [illegible] من الوعيد الشديد وقوله [illegible] شيء مما فرض الله تعالى [illegible] الفرائض التي توعد على تركها ولو على
لسان النبي صلعم كان الصلوة [illegible] انه احتج على ما ذكره من الكبائر بالوعيد عليه [illegible] بمعنى مثل لا [illegible] للمؤمنين
وغيرها [illegible] في الاخبار [illegible] على [illegible] مع الاختلاف [illegible]

[illegible]

لا تدل على ذلك وربما قيل الكبيرة ما فعل عند عدم احتفال وقلة مبالات في الدين ثم منها ما لا يقع الا كذلك كالشرك ومنها ما يكون
القلب ونحوهما بحسب العادات كذلك ومنها ما يقع تارة كذلك فيكون كبيرة واخرى على خلاف ذلك فلا يكون ولعل ابن عباس
لحظ هذا ويكون هذا وجها للجمع وليس بشيء في [illegible] الشرك والامن يقع تارة مع المبالات واخرى بدونها [illegible] لبعضهم ان الاولى
معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة ان تعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها فهي
الصغائر والا فهي الكبائر مثل حبس المحصنة لمن يزني بها اعظم من مفسدة القذف مع انهم لم يعدوه في الكبائر وكذا دلالة الكفار على
عورات المسلمين وما اضر [illegible] ونحو ذلك مما يفضي الى قتل الرجال وسبي النساء ونهب الاموال فان مفسدته اعظم
من مفسدة الفرار من الزحف قلت هذا باب واسع يخرج الوجه كلام ابن عباس ويقرب منه ما [illegible] بعض مشايخنا المعاصرين
من ان الكبيرة ما عده اهل الشرع عظيما وان لم يكن كذلك في نفسه [illegible] مع [illegible] والصغيرة ما لم يعدوه كذلك
من بعد وكيف كان فالاقتصار على السبع او التسع او العشر او الاثني عشر او العشرين [illegible] مما لم يذكر [illegible] او يكون بحيث لم
[illegible] لا يجري اصلا لان الغرض الاصلي من اشتراط العدالة العلم باجتناب سائر المعاصي انما هو العلم بالمجتنب عن الكذب لحصول الوثوق
فلم يعلم اشتراطه فلا وقوف واما الاصرار على الصغيرة فقيل هو الاكثار من نوع واحد وقيل الاكثار ولو من انواع شتى [illegible] الى
العرف وذلك بان يبلغ مبلغا ينتفي الوثوق معه عرفا وقيل ان تكرر تكرارا يشعر بقلة المبالات في الدين وربما قيل عدم التوبة كما
جاء في بعض الاخبار لكن الذي ذكره اهل اللغة كالجوهري وابن الاثير صاحب النهاية وغيرهم ان الاقامة على الشيء والملازمة و
المداومة [illegible] ضعيف الاخير [illegible] ما جاء في بعض الاخبار على ارادة العزم فان الفاعل للشيء العازم على المعاودة اليه مقيم
عليه لا معنى لاقامته على الذنب الا ذلك اذ ليس المراد الملازمة الفعلية والظاهر ان مراد هذا القائل بما ذكرنا [illegible] فيكون [illegible] الاول
تذنيب المشهور [illegible] القول بان الصغائر تقع مكفرة باجتناب الكبائر كما قال عز من قائل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون
عنه الآية وقد روي ذلك عن اهل البيت عليهم السلام وروى الصدوق في كتاب [illegible] عن الصادق عليه السلام انه قال من اجتنب الكبائر كفر الله عنه
جميع ذنوبه وذلك قوله عز وجل ان تجتنبوا الآية وقيل الصغيرة المكفرة هي ما كانت مقدمة للكبيرة [illegible] بعد الاشراف
عليها والتمكن منها كما لو تمكن من الزنا فكف نفسه واقتنع بالمس والنظر فان مجاهدة نفسه في الكف عن الوقاع اشد تاثيرا في تنوير
قلبه من اقدامه على المس والنظر في اظلامه ولو كان عنينا او كان [illegible] لخوف ونحوه فلا تكفير بخلاف من اشتد [illegible] شرب الخمر والسماع
واقتدر على [illegible] فكف عن الشرب واقتصر على السماع بخلاف من لا يشتهي بطبيعة الشرب [illegible] ثم هذا الخلاف [illegible]
في الفريقين وهنا نزاع اخر فيما بين اصحابنا هو هل في المعاصي صغيرة ام لا فالمفيد وابن البراج وابو الصلاح والشيخ ابو علي
[illegible] وابن ادريس على ان كل معصية كبيرة وان اختلفت مراتبها لاشتراكها في مخالفة امر الله واطلاق الصغيرة والكبيرة انما هو بالاضافة
الى ما فوق او تحت لا [illegible] ذاته فالقبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا [illegible] وهكذا بل كلام ابي علي يؤذن بدعوى الاجماع وذلك حيث
ذكر هذا القول قال والى هذا ذهب اصحابنا رحمهم الله فانهم قالوا المعاصي كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما يكون
صغيرا بالاضافة الى ما هو اكبر منه ويستحق العقاب عليه اكثر وقريب منه [illegible] الشيخ في العدة من الدليل الثاني على حجية خبر الواحد
جواب [illegible] على اصولنا ان كل [illegible] كبيرة كذا ابن ادريس على ما حكي عنه وذهب الشيخ في [illegible] وابن حمزة والفاضلان [illegible]

المتأخرين الى انها صنفان كبائر وصغائر وقد تعلق الاولون بما ورد في الاخبار على ان كل معصية شديدة وكل ذنب يوجب النار ومادل
على التحذير من احتقار الذنب كقوله واستصغاره ولا تحقروا شيئا من الشر وان صغر في اعينكم لكن [illegible] العدالة من غير المعصوم
للقطع العادي بوقوع الخطاء من غيره في الجملة ولا قطع في التوبة وفي ذلك تعطيل ما لا يحصى من الاحكام المبنية على مراعات العدالة
وتفويت المنافع الدينية والدنيوية وتعطيل حقوق الناس وهو من اعظم الحرج المنفي بالآية والرواية وما اجاب به ابن ادريس
من ان تدارك الذنب بالتوبة [illegible] الاستغفار [illegible] بعد ذلك المذنب [illegible] لان امكان التوبة لا يرفع الحرج لما مر من
الاختبار لحكم بعد العدالة [illegible] يحتاج ذلك الى زمان [illegible] الغرض المقصود من مراعات العدالة من شهادة ونحوها و
منع القطع [illegible] الذنب بعد العلم بالعدالة [illegible] العدالة [illegible] في الجملة [illegible] ان العلم بالعدالة انما يتحقق بعد العلم
بتحقق الملكة الموقوفة على الاختبار على اجتناب الذنوب كلها او العلم بتحقق الاجتناب الا ان يقول ان مقارفة الذنب ثم التوبة [illegible]
كثيرة لا تقدح [illegible] الرجل [illegible] ما يرتكب الكبائر او يخالف المروة لكنه كلما ارتكب [illegible] عقيبها بالتوبة لم
يحكم بعدالته لكشف ذلك عن عدم الملكة [illegible] الاجتناب فان اتفق [illegible] ودعى
التوبة [illegible] الاجتناب [illegible] ان المراد بالعدل عند هؤلاء من اجتنب الاكبر [illegible]
على الاصغر بمعنى انه اذا عرضت له معصيتان احدهما اكبر من الاخرى اجتنب الكبرى واخذ بالصغرى ولكن من غير اصرار ولا يخفى ضعفه
واقصى ما في الجواب [illegible] ان كل ذنب عندهم لا يقدح في العدالة [illegible] منها كالذنب الاخرى [illegible] واقصى ما هنالك ان هؤلاء
سموا العظيمة باسم الكبيرة وما سواه لا يقدح الا مع الاكثار او الاصرار وان القادح انما هو ارتكاب الذنوب بحيث يخرج من
الورع والتقوى عرفا وهذا مختلف بحسب الاوقات والاحوال وانواع المعاصي [illegible] بالواحد كالقتل والزنا ورب
لا يقدح [illegible] كالمعاصي التي يبتلى الناس [illegible] لا يخلو منها الا [illegible] من التقوى وان القادح هو الظاهر
وعدم المبالات والاكثار بحيث لا يظهر عليها اثار التقوى والورع لكن لا يبقى على هذا النزاع ثمرة ويعود الى اللفظ وهو انه هل يختص
اسم الكبيرة في الشرع ببعض المعاصي دون بعض ام لا فان الاولين لا يخالفون الاخرين في ان العدالة لا تقدح بكل ذنب ولا الاخرين
الاولين في ان كل ذنب جرأة على الله تعالى واقدام على مخالفته فيكون من هذه الحيثية عظيما لكن مقتضى جواب ابن ادريس ان العدالة
تقدح بكل ذنب ومن ثم احتاج الى القول بامكان التوبة ويشهد للاخرين قوله عز من قائل ان تجتنبوا كبائر الاثم وقوله والذين
يجتنبون كبائر الاثم وما جاء في الاخبار من ان الاعمال الصالحة تكفر الصغائر [illegible] من اجتنب الكبائر
كفر الله عنه جميع ذنوبه وذلك ان تجتنبوا الآية وما جاء في ثواب كثير من الاعمال انه يكفر الذنوب الا الكبائر وفي تفسير قوله
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من ان الكبائر يدخل في الاستثناء وما جاء من الاخبار الكثيرة في
تفصيل الكبائر وبيانها والحق ان ضعف الاول مما لا [illegible] على احد فان النزاع ان كان لفظيا فهو خلاف الظاهر [illegible]
[illegible] على التخصيص [illegible] تخصيص الكبيرة ببعض انواع المعاصي في الاخبار والآثار اكثر من ان يحصى وان كان معنويا [illegible]
المعلوم ان العدالة من الامور [illegible] انها الملكة [illegible] المعصوم والتوبة
[illegible] الاصحاب من ان الصغائر تقع مكفرة [illegible] الكلام في العدالة [illegible] كالاسلام
والبلوغ [illegible] حال الاداء [illegible] مسلما ثم ادى بعد البلوغ والاسلام والعدالة [illegible]

تتمة

ثلاثة معلوم الفسق ولو بالظن [illegible] او مجهول الحال [illegible] ولم يبلغ به الى العدالة [illegible] العهد
بالتخفيف [illegible] الاقسام الاربعة فان عرف بالصلاح وحسن الحال كما [illegible] كثير من [illegible] العدالة الملكة ومن عرف
بارتكاب المآثم وعدم المبالات كما يتفق كثيرا [illegible] تلك الملكة الفسق وان لم [illegible] ومن جهل حاله فهو المجهول
ومن مدح [illegible] ونحو ذلك فهو الممدوح وهذا خاص [illegible] من قبل [illegible] ملكة فسق ولا ملكة عدالة
واما مدح به لكنه يرجع الى المجهول فانه لا يعلم ما يصير اليه من بعد وما يظهر منه بعد الاختبار وكيف كان فلا بد من البحث عن
هذه الاقسام الثلاثة اعني الفاسق والمجهول والممدوح اما الفاسق فان كان عالما بفسقه [illegible] لم يقبل اجماعا للآية [illegible] وقد قيل
ان اقصى ما دلت عليه الآية التثبت عند خبره [illegible] لا الرد [illegible]
كما هو محل البحث فليس [illegible] لا فرق بين الحالين [illegible] الا التبين [illegible] وغلب الظن بالصدق اخذنا به
والا رددناه وهذا الذي [illegible] لا يقبل [illegible] بالقبول وان كان جاهلا كالفرقة الضالة الذين [illegible] وهم
[illegible] انهم يحسنون صنعا فاصحابنا كما عرفت على وجوب التبين ايضا لان الجهل لا يخرجه عن صدق الاسم ومدار الحكم
على صدق الاسم وجهله بالخطاء ان لم يكن فسقا اخر [illegible] يرفع الفسق الاول [illegible] اعتقاد امامة الائمة مثلا
حتى [illegible] الجهل [illegible] فاما ان يجب اعتقاد [illegible] المنكر ليكون الجهل به [illegible] فسقا اخر [illegible] العالم
بان [illegible] العالم [illegible] على المعصية فلا يحصل الوثوق به بخلاف الجاهل [illegible] الظن بالصدق [illegible]
النص [illegible] عدم صدق الفسق [illegible] الفسق على ان هذا لا [illegible] على من يقول [illegible]
بخبر الواحد على خلاف الاصل لا لقيام الدليل من اجماع وغيره كما هو المعروف واما المخالف فقد حكى صاحب [illegible] الاتفاق على عدم
القبول قال الشافعي واقبل [illegible] اهل الاهواء الا الخطابية [illegible] لكن في الاحكام ما يؤذن
بتحقق الخلاف واما اختيار القبول [illegible] واما المجهول وهو الذي لم تعلم عدالته ولا فسقه [illegible]
اصحابنا وجوب التثبت عن خبره ايضا [illegible] اتفاقهم على اشتراط العدالة في القبول [illegible] انهم
[illegible] على رده [illegible] الاجماع على ذلك فانه [illegible] الواسطة بين العدل والفاسق [illegible] في رد المجهول
بالاجماع [illegible] اشتراط العدالة هو الاجماع لان انتفاء الفسق لا يستلزم العدالة لثبوت الواسطة [illegible] بعض المتأخرين
[illegible] الى العمل به واما اهل الخلاف فجمهورهم على ذلك [illegible] ابو حنيفة [illegible] احدهما ان الاصل على
المشهور عدم حجيته والدليل [illegible] على خبر العدل [illegible] المحفوف [illegible]
لا يعرف [illegible] التعويل عليه في احكام الشريعة [illegible] على الاصل فانما كان لغلبة الظن [illegible]
ولا كذلك عند اخبار المجهول الثاني ان [illegible] المذكور [illegible] فالمجهول [illegible] وما اورد من
منع كون ما ذكر علة [illegible] بل [illegible] الفسق [illegible] المذكور [illegible]
الوقوع المذكور [illegible] في المجهول [illegible] العدالة هي عدم [illegible] الفاسق [illegible]
العلة [illegible] اهل [illegible] الاصل [illegible] العدالة [illegible]
باشتمال [illegible] الاصل [illegible] الغالب [illegible] الامر الاغلب [illegible]

وهي انما تتحقق بفعل الجميع مع ان مقتضى العدالة التزام جانب الشرع وهو ليس مما يحمل على الانسان ومقتضى الفسق هو التهوين
والتهاون وهما عرضيان بنحو المظنون وقوع مقتضى الصفة الغريزية الا ان يدل دليل وما سلف هنا الاستدلال ان المجهول محكوم
بتبعية فيدخل في الاية ويجري عليه حكمها وهو التبين عند خبره وفيه انه قد ثبت في الشريعة عدم هذا الاصل وسائر اتباع الشارع للجريان
على قانون الشرع اصالة جديد بل وهذا هو الوجه في حمل افعال المسلمين مع الفروض ولا اقل من تساوي الاحتمالين فلا يندرج في الفاسق لنا
بلا ذلك الاصل الاصيل وعدم انهدامه بهذا المعارض لكن يحرز بعجائب نفي المجهول مصداق الاسم الفاسق لان المراد بالفاسق
من ثبت له الفسق بطريق الاصل بل المشاهدة او الاخبار ونحو ذلك والمجهول ليس كذلك ومن الناس من تعلق في ذلك بان الاية
وجوب التبين وهو انما عند مجيء الفاسق وظاهره وجوب التبين عند مجيء من ثبت له الفسق في نفس الامر دون اشتراط العلم به
او الظن لعدم دخولهما في مفاهيم الالفاظ فيجب التبين عند مجيء كل احد حذرا من ان فاسقا الا اذا علم عدم فسقه او ظن بناء
على كفاية الظن بدليله او وجوب دفع الضرر المظنون وحيث لم يتحقق شيء منهما من مجهول الحال وجب التبين عنده ايضا ويتوجه عليه
ان العلم والظن وان لم يكونا داخلين في مفاهيم الالفاظ لكن الظهور ملحوظ في العرف بحيث لا يريد المتكلم ولا يفهم المخاطب
الا ذلك ويدل على ذلك ان البراءة الاصلية تمنع من التكليف بما يترتب على امر كالتبين المترتب على مجيء الفاسق في الاية والاعطاء المترتب
على مجيء الفقير في قولك ان جاءك فقير فاعطه لمجرد احتمال المرتب عليه وانما يحكم بوجوب المرتب اذا علم او ظن وجود المرتب عليه
نعم هو احوط اذا لم يعارضه شيء كما في الاية بخلاف ما لو كان الاحتياط لا يفضي الى الوجوب كما هو المدعى ولابن الحاجب والعضد
وصاحب المعالم وشارح كلامه هنا الخادم من الاحتجاجات يطول نقلها وما ذكرناها في الكتاب وربما احتج باجماع الصحابة على الرد
في وقائع شتى وكيف كان فالظاهر ان طريقة اهل الديانات كلهم وما عليها من الصحابة وغيرهم خصوصا العلماء العارفين مستقيمة
على انهم لا يعاملون منهم الا من يعرفون واما ابو حنيفة فاحتج على قبول المجهول بامور احدها اجماع المسلمين على قبول المسلم في
التذكية والطهارة والرق وان لم نعلم عدالته ولا دخل لخصوصية الخبر اجماعا ولا اقل من القياس الثاني فانه ظاهر الصدق فيقبل قوله
لقوله نحكم بالظاهر الثالث ان وجوب التثبت مشروطا بالفسق وقد انتفى الشرط فينتفي المشروط واجيب عن الاول انما قضى بالتبين
عند رواية المجهول لا عند اخباره هذه لكن خرجت هذه بالاجماع لاستقامة النظام ولذلك تقبل مع العلم بالفسق
وبالجملة فاخباره في تلك المقامات خارج عن محل النزاع لعله ما اشترط فيه عدم الفسق على ان يكون المراد اما عدم ظهوره
كما هو المشهور او عدم ظهوره كما عليه ابو حنيفة وما ذكر من الامثلة يقبل فيها الخبر مع ظهور الفسق ايضا واما عن الثاني فليس
فبطلانه بقول ان الدليل دل على التبين عن خبر المجهول مطلقا وانتفى ما يخرج اخباره في تلك المقامات بالاجماع للنظام ونحوه
فما الذي على ما خرج بجامع انها خبر المجهول هل هذا الا ابطال في مقابلة النص وابطال للدليل واي حاجة الى القياس وانما هما فردان
لامر واحد فصل بينهما ما ينفصل عن المؤتلفات ويؤلف بين المتفرقات وهو الشرع سلمنا ولكن بينهما فرقا فان الرواية على شر
من هذه الامور الجزئية لانها تثبت شرعا عاما وحكما كليا على ان تلك الامور مما تعم بها البلوى ويدور عليها النظام فلو اشترط
عدالة المخبر فيها لزم الحرج والمشقة وعطلت المخبر وجاء الحرج المنفي وعن الثالث بعد تسليم الظهور بانه ليس بالذي يعول عليه
ويجعل مدركا للاحكام الشرعية مع انه معارض بما دل على المنع من الاخذ بالظن في الايات والسنة وما في الاعراب فلعل مع
لو قبل العدالة لان الاسلام يجب ما قبله ولم يحدث ما ينفيها على انه مردود بما ظهر في اخبار من انه لا بد في التهاون من الهلاك

حصلين

من عدالته وعن الثالث بانا لا نسلم اشتراط انتفاء الفسق وانما اشترط انتفاء العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه والمطلوب هو
العلم بانتفائه اللهم الا ان يكون غرضه الرد على من استفاد من الاية وجوب التثبت عن خبر المجهول لكن الظاهر من سوق ادلته انه انما
ساقها لاثبات قبوله هذا كله ان قصرنا النظر على المعنى الوضعي اعني ما ثبت له الفسق في نفس الامر اما لحظنا ما يفهمه اهل العرف
عند اطلاق الوصف من العلم بثبوت المعنى او الظهور فلا ريب ان الشرط يكون هو الملحوظ ولا شك في انتفائه في المجهول فيتم
ما استدلا به لا ما الحقيق في الجواب ان هنا التثبت لا الشرط يجيء بها للدلالة على ان مجيء من علم فسقه سبب لوجوب التبين
شرعا لكن انتفاء السبب الشرعي لا يستلزم انتفاء مسببه لجواز ان يكون للشيء الواحد في نظر الشارع اسباب متعددة كما
في الغسل والوضوء وما نحن فيه كذلك ولا اقل من الجواز اذ من الجائز ان يكون الشيء الواحد في نظر الشارع مجيء كل من عدا
العدل موجبا للتبين كما هو مقتضى الدليل واما القسم الثالث وهو الممدوح بالمدح المعتبر وغيره بالحسن فالذي يقتضيه الاصل بناء
على المشهور عدم الحجية ايضا الا مع التأييد كالمجهول والضعيف الا انه يمنع من هنا ما دل على توثيق وعلى اعتبار الاطمينان بمطلق
مطلق المدح فان قلت ان ادعائكم الاجماع على اشتراط العدالة وعلى وجوب التبين عن خبر الفاسق بل المجهول وهذا الشيخ قد
الطائفة يعمل بخبر العدل بما يرويه غير العدل اذا كان مأمونا في روايته سواء كما نص الامامية ولكن فاسقا في جوارحه وفاسد الطريقة
كالفطحية والناووسية والواقفية وقال في العدة بعد ان عرف العدالة بانها كون الراوي معتقدا للحق مستبصرا ثقة في دينه متحرجا
عن الكذب غير متهم فيما يرويه فاما من كان مخطئا في بعض الافعال او فاسقا في بعض الجوارح وكان ثقة في روايته متحرجا
فان ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه وانما الفسق في افعال الجوارح يمنع من قبول
شهادته وليس بمانع من قبول خبره ولاجل ذلك قبلت الطائفة اخبار جماعة هذه صفتهم ثم قال ايضا اما اذا كان الراوي من فرق
الشيعة مثل الفطحية والواقفية والناووسية وغيرهم نظر فيما يرويه فان كان هناك قرينة تعضده او خبر آخر من جهة الموثوقين بهم وجب
العمل به وان كان هناك ما يخالفه من طرق الموثوقين وجب اطراح ما اختصوا بروايته والعمل بما رواه الثقة وان كان ما رووه
ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب ايضا العمل به اذا كان متحرجا في روايته موثوقا به في امانته وان كان
مخطئا في اصل الاعتقاد ولاجل ما قلناه عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران
وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافه
بل اجاز العمل بما يرويه المخالف في اصل المذهب عن غيرهم ان لم يخالطوا الامامية في روايته قال واما اذا كان مخالفا في الاعتقاد لاصل
المذهب وروى مع ذلك عن الائمة نظر فيما يرويه فان كان هناك في طرق الموثوقين بهم ما يخالفه وجب اطراح خبره وان لم يكن
هناك ما يوجب اطراح خبره ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل وان لم يكن من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف
لهم قول فيه وجب ايضا العمل به لما روي عن الصادق من انه قال اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه
عن علي فاعملوا به ولاجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من
العامة عن ائمتنا فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه هذا كلامه وكانه انما اشترط في الصنفين الاولين لانه يجب العمل بخبر العادل
مع منعها لكون تعرف ذلك ثبتا ولم تشترط في الثالث لو رووا الا ان ذلك مخصص لما دل على المنع من الاخذ بخبر الفاسق قلت المخالف

الشيخ في اشتراط العدالة كيف وهو الذي يقول في مفتتح هذا الباب بعد حكاية الاقوال والذي اذهب اليه ان خبر الواحد الذي
وان كان يجوز ان ترد العبادة بالعمل به عقلا وقد ورد جواز العمل به في الشرع الا ان ذلك موقوف على طريق مخصوص وهو ما يرويه
من كان من الطائفة المحقة ويختص بروايته ويكون على صفة يجوز معها قبول خبره من العدالة وغيرها ثم ذكر في العدالة الفصل
الثاني ما ذكرناه فاما ما ذكره بعد ذلك من جواز العمل بما يرويه هؤلاء فهذه الاصناف الثلاثة فلم يكن منه عدولا عما اعترف به
اولا من اشتراط العدالة بل لان العدالة انما شرطت للمبادرة الى العمل من غير تبين وانما مع التبين والتمام ما يفيد العضد ويتم الاعتماد عند
العارض فيؤخذ بكل خبر يروى عن الجهة ما لم يكن شاذا او مخالفا لما اشتهرت عليهم طريقتهم ويتيسر في الاولين لما هو المعروف
من الصدق والامانة واما في الاخير فلانه انما يؤخذ به عند الضرورة من حيث ينزل منزلة ما لا يجد فيه ما عنه طريقا فانما اخذ به
لا يخاف خطأ ولا ندامة من حيث نعلم انه لا معارض وهذا وان جرى في الاولين ايضا لكن اكتفي به هنا للاذن او تنبيها الى ذلك
استثناء في قاعدة اشتراط العدالة باجماع الطائفة هذا اقصى ما ينال في تفسيره ومع هذا فيتوجه عليه بعد تسليم كون الغرض من
التحرج في الرواية مثلا ذلك تبينا اذ الظاهر ان التبين هو التفتيش عن القرائن الخارجية بمعنى انك بعد معرفة الراوي لا تبادر
الى العمل بروايته بل تتروى وتنتظر فان قام القرائن على صحتها اخذت بها والا رددتها فتكون العدالة مخرجا للفاسق بلا
واحدة ان علما اخذ بالخبر الذي لا بد منه والا رد به في ذلك اسقاطا للعدالة عن الشرطية ويصير الشرط على هذا هو التحرج في
الرواية لا خفاء في العدالة فان من لا يتحرج فيها ولا يأثم ولا يبالي فيها بارتكاب الحرج والمأثم ليس بعدل ثم ان اقتصر الحال على ما بل
العدل يبقى الباقي على الاصل من المنع فان اجيب بان الدليل لجواز العمل بخبر العدل هو الذي دل على جواز الاخذ بخبر
المتحرج فانهم كما اجمعوا على ذلك اجمعوا على هذا ايضا قلنا الشأن في اثبات ذلك وكيف يظن بالطائفة المحقة على كثرة ما فيها
من الديانين والعلماء واهل الحق واشتهارهم بالورع والتقوى والتحرج عن الاقدام في الدين الا بالبينات بالاخذ والاعمال دينهم عن
مثلهم ويعملون به ويكفرونهم ويكفرون ويبرءون من ائمتهم الذين نقف عندهم او بالاخذ من فاسق لا يتحرج في ارتكاب المأثم
ثم من كان يشرب ويزني ويقتل النفس التي حرم الله بالله الحق انه لا يكذب في الرواية ان ذلك لبعيد من طريقة هذه الفرقة
وخارج من مجاري العادات على اهل الامانة بنفوسهم هكذا ولعل المحقق يبحث كانه في الاول يحرضنا على منع هذه الدعوى ونطالب
بدليلها ولو سلمناها لا تنحصر على المواضع التي عملت باخبار هؤلاء الى هنا كلامه ثم اعتماده في اثبات الثالث على الرواية التي
ارسلها وامضاها ان تكون مرسلة لا خارج عن القانون وكيف يصح اثبات الاصول باخبار الاحاد مع مخالفتها الاصل وبعد
الاية ايضا ومن هنا يظهر بطلان ما عساه يقال من ان اقصى ما هناك ان تكون مخصصة للاية وتخصيص الكتاب بالسنة غير عزيز
من حيث ان ذلك عند من يجيزه انما يسوغ في الفروع دون الاصول لا لزوم اثبات حجية خبر الواحد المردود بعموم الكتاب
بخبر الواحد لانا نقول الشهادة اذا كان على عمل الطائفة بالروايات موثقة لانا نقول كلامه صريح في بناء الحكم عليها وعن ان الطائفة
انما عملت باخبارهم لذلك فان قلت ان في رواياتهم ما يفيد نوع تثبت قلنا التبين المأمور به في الاية انما هو حيث لا يكون عندهم
ما يفيد ذلك الخبر التوجيه بالفاسق ولا ما يخالفه لانه على الاول يعمل به لا بتثبت وعلى الثاني يرد البتة انما التبين عند
التردد والتحير فاذا جاز العمل بخبر المخالف عند التجرد من غير تبين فكان نقضا للاية فيتم ما قلنا انها انتقض هنا والحق ان الطائفة

علمت

علمت باخبار المتقدمين الاخيرين وقد علموا التحرز بالروايات عنهم واما الاول فليس بالكثير وان لم نظهر له اثرا في الشيخ طاب ثراه
فقد حكاه واستبعاد المحقق لدعوى التحرز عن الكذب مع ظهور الفسق ليس من محله كما نشاهد في كثير منهم بعيد من بعض العصاة
المرتكبين للمآثم المغضبة كالسرقة والزنا واللواط والقيادة ولا يبعد من بعض المتقين لحدود الله ولو في سائر اهل البيت
كظلم الملوك والوزير وكذا كل معصية معتادة كالغيبة ونحوها فانا نجد فيهم المتحرجين من غيرها من المآثم خصوصا الكذب
على الله ورسوله وبالجملة التحرج من بعض المعاصي دون بعض ليس بالعزيز على ان المحقق قد حكى عن الطائفة انهم ما عملوا
باخبار المجروحين كما يعملون باخبار الاحاد العدول قال في المعتبر ما نصه افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكل
خبر وما فطنوا لما تحته من التناقض فان من جملة الاخبار قول النبي صلى الله عليه وآله ستكثر بعدي القالة علي وقول الصادق ان لكل رجل
يكذب عليه واقتصر بعض عن هذا الافراط فقال كل سليم السند يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق والفاسق قد يصدق
ولم يتنبه ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب اذ لا مصنف الا وهو قد يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل و
افرط آخرون في طرف رد الخبر حتى احالوا استعماله عقلا ونقلا واقتصر آخرون فلم يروا العقل مانعا لكن الشرع لم يأذن في العمل
به فقال وكل هذه الاقوال منحرفة عن السنن فهذا منه اعتراف بان الطائفة ما تعمل باخبار المجروحين بافعال الجوارح او
بالاعتقاد فلا وجه لانكاره على الشيخ ثبوت ذلك الا بادعوى ان عمل الطائفة لم يكن لانها تعمل لاخبار انها باحد الادلة كما
يدعي عليهم العامل بها لا يندفع عنه فيما اذ يكون الرجح بذلك ولا يخفى ان شيئا نحن نمنع هذه الدعوى بانا لا نعلم الى
الان ان الطائفة عملت باخبار هؤلاء وكيف كان فعمل الطائفة باخبار هؤلاء مما لا كلام فيه باعتراف من الخصم فاما الكلام
في ان عملهم بها هل كان لذاتها من حيث هؤلاء رووها او لانهم انما عملوا بها لاعتضادها بما عندهم او لقيام قرائن ادلتهم
على صحتها ولم يأخذوا بها لانفسها كما يقتضيه عبارة الشيخ ونحن نقول ان من تتبع الاصول الفقهية والجوامع العظام و
كتب الاستدلال والكتب الفقهية لم يشك في ان القوم انما يأخذون بها انها عندهم بمكانة غيرها وذلك انا نجد المحدثين
بعد ان تصيبوا للابواب عناوين يوردونها كما يوردون غيرها وربما لم يكن في الباب سواها ولو كانت بحيث لا تقبل لما
ساقوها مساق الادلة المستدل بها في مفاتح الابواب ولا عرضوا عنها كما اعرضوا عما يرويه ابو هريرة وابن عمر وابن الزبير وفي
بعد هؤلاء مثل قتادة والسدي ومسروق والواقدي وامثال هؤلاء ومن هنا يظهر ان عملهم بها لم يكن بالادلة بل لذاتها والا
نرى وكذا الحال في كتب الاستدلال فانا وجدناهم يتعلقون بها كما يتعلقون بغيرها الا ان العارض فانهم يقدمون عليها وكذا
يحكون التعلق بها حتى قيل عند حكاية الخلاف والاستدلال على هذا المطلب ان الشيخ ره قد حكى ذلك عن الطائفة حيث يقول
في كل مسألة لذلك عملت الطائفة وهو مؤذن بالاجماع اذ ليس يريد ان بعضها اخذ فان عمل البعض لا يكون حجة ولا معنى للعمل
بها الا العمل بها لذاتها لا لمكان الاقتران كيف والمقرون عندهم محفوظ في سلك ما يفيد العلم لمكان الدليل والدليل المقرون به
خارج عما الكلام فيه بل الشيخ ره حكى الاجماع على ذلك صريحا وذلك انه قال في الاستدلال على حجية خبر الواحد والذي
يدل على ذلك اجماع الفرقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون
ذلك ولا يتدافعونه حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف واصل
مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي ومن بعده

الى ان قال الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام الذي انتشر عنه العلم وكثرة الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما اجمعوا على
ذلك ولا نكروه لان اجماعهم لا يكون الا عن معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو هذا كلامه وانت تعلم انه يجوز لمنع المتأخرين انتفاء
من الاصول القديمة فضلا عنها انه استدل على ما ادعى من اخبار هؤلاء مما لا ينتهض به دليل وما لم نقف عليه حجة وكذا قوله حتى ان
واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه وقولنا اذا كان روايه ثقة انما يريد راوي ذلك الاصل وحاصله معرفة من يروي عن احد
وبالجملة فالمرتبة لا يخفى على ذي مسكة والحاصل انا بالطرق التي ابتنا بها حجية خبر العدل ثبت به اخبار هؤلاء في الجملة الى انها
مما يؤخذ بها لا انها مكانة القياس والاستحسان ونحو ذلك مما لا يجوز الاخذ به ثم المستفاد من تتبع سيرتهم انهم كانوا يأخذون
عن كل مأمون لا يتناكرون رواية من هؤلاء لا خصوص هؤلاء فانا وجدناهم كما ظهر وابما مأمون اخذوا عنه فعلمنا ان المدار هو
الامانة لا خصوص هؤلاء ولا ان الطائفة لم تتفق على الاخذ عن كل واحد من هؤلاء وانما اتفقوا على قدر مشترك هذا كما انا
لما استفدنا من تتبع احوالهم ان طريقتهم الاخذ بخبر العدل لم نخص بعدل دون آخر وكما انا لم نقتصر على جماعة مخصوصة
كذلك لا وجه لا اقتصار على اخبار مخصوصة بل كما جاء من قبلهم الا ان يعارض ما في ايدي الطائفة او شذ عنهم او يعرضوا
عنه وان كان يسمع منهم وذلك لان عدم تناكرهم دلنا على ان هؤلاء الامناء ممن يؤخذ منهم وان ردوا بعض اخبارهم
لعوارض اخر كما ردوا اخبار العدل لذلك لا على ان المعمول به انما هو خصوص هذه الروايات كما لا يخفى اذ من المعلوم ان الكل
لم يعملوا على كل واحد منها بل الخلاف فيها مخصوص هذا كما قلنا في اخبار الاحاد انا لما وجدناهم لا ينكرون العمل بخبر الواحد من حيث
انه خبر واحد علمنا انهم مجمعون على ذلك وان تنازعوا في خصوص هذا باخذ بعضه ورد بعضه حتى اختلفت اقوالهم وتعددت
مذاهبهم فيه انتهى لما كان اخبار من عدا هؤلاء وما عدا هذه الاخبار لا تعدو احد امرين اما ان يكون مما شذ عند الاصحاب او مما
اعرض عنه الاصحاب كان المدار على ما في كتب اصحابنا مما يؤخذ به او انهم لم يتركوا القياس والاستحسان واخبار ابي هريرة ونحوها
من الاخبار المسطورة في كتب العامة مما يجب الاعراض عنه بلا ريب لكن من وراء ذلك النظر هل هي رواية عدل او لا فان كان
رواية عدل اخذنا بها والا وجب النظر هل في رواية العدل ما يخالفها او لا فان كان هناك ما يخالفها اخذنا به والا رجحناها
وان لم يكن فيها ذلك الاخذ هذا كله ان لم يكن مما اعرض عنه الاصحاب او شذ فيهم ثم من بعد ذلك كله الفحص الكامل عن المخصوص
والمقيد والمعارض على المحقق او من حيث واحد كروايتي عدل او غير عدل والنظر في الترجيح والتعادل ثم العمل ثم اشتد
الحاجة الى النظر من احوال الرجال ومقاماتهم في هذه الطريقة الشيخ لكن لما رجع بالاخرة الى ما في كتب الاصحاب اتضح ان نقبال ان مدة
العمل فيها الا بخبر احاد وان كان عدلا انفصالا عن غيره كما وقع للمحقق وان كان اصل المذهب ما ذكرناه ومن هنا يظهر الجواب عما
اوردناه على الشيخ ره وعلى كل من اشترط العدالة لانهم يتجاوزون الى غير العدل من المأمونين من لزوم خروج العدالة عن الشرطية وذلك
الامر على الامانة والتحرج في الرواية وذلك ان العدالة على هذا تكون شرطا للمبادرة الى العمل فاذا جاء العدل وجب المبادرة بخلاف
غيره وان كان ذا امانة فانه لا يجوز الاخذ حتى ينظر هل جاء العدل بما يخالفه ام لا فان جاء طرحناه وخرج عن كونه حجة وان
عرض الكل وجب النظر في المخصص المقيد والمعارض لما مر من كثرة المخصص والمقيد والمعارض لكن الكلام على مبدء الامر
ومع قطع النظر عن هذا المعارض ولا ريب ان العدالة شرط للمبادرة وعوضا عنها يظهر الجواب عما اورده الشهيد الثاني وعطر والشيخ ان
الشيخ ره اشترط ذلك بمعنى الايمان والعدالة في كتب الاصول ووقع في كتب الحديث وكتب الفروع الغرائب فكأنه يعمل بالخبر الضعيف

مطلقا

مطلقا حتى انه يخصص اخبارا كثيرة صحيحة حيث تعارض باطلاقها في بعض الموارد نوعا من الحديث الضعيف واخرى يرد الصحيح مطلقا بانه خبر
احاد لا يوجب علما ولا عملا كما هو عبارة المرتضى وذلك ان طريقة الشيخ ما استقر على الاخذ عن هؤلاء عند عدم المعارض لاجماع الطائفة
فكيف ينكر عليه الاخذ وهو مذهبه وطريقته وما عده المتأخرون ضعيفا باحد هذه الامارات الثلاثة ليس بضعيف لديه بل ذلك
الحجة عليه كما في خبر العدل والامانات بين ذلك ويتبين اشتراط العدالة ما عرفت من انها شرط للمبادرة والعمل لها في بعض الاحوال
يجب بجيد في اخبار العدول ما يعارضها كما هو طريقته واما التخصيص فليس من المعارضة التي يجب بها اطراح خبر العدل والكلام ليس
الشرط التخصيص بشيء ولكن من الجائز ان يكون ما اختص به الصحاح معروفا بما يوجب العمل من الاقران والشهرة والعمل او بالاصل
بل قد يطرح الاخبار الصحاح لاجله اذا كان على طريقنا كانت تلك فتأمل فيما اشتبه علينا كلمتنا واما ما يقع في بعض الاحاديث
من رد الصحيح وتعليله بانه خبر احاد لا يوجب علما ولا عملا فمبني على خلاف ما استقرت عليه طريقتنا وان رواته الثقاة وتعدد
كما في اخبار السهو وليس هو الشيخ وحده بل العدة تشترط العدالة ويعترض على تخيير الفاسق مطلقا حتى ان الشيخ المحقق سأل
يوما عن ابان بن عثمان فقال لا ريب عندي عدم قبول روايته كقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولا فسق اعظم من عدم
الايمان ثم يقيد له تارة بما رواه الكثير ان ابان كان من الناووسية مع ان ابان هذا مما اجمعت له العصابة واقروا له بالفقه والحديث
مع ان علماء الطوائف لا يأخذون عن هؤلاء وهل هناك صاحب اصل او مصنف كذلك في المخبر الا وهو يعمل باخبارهم مع اشتراط الكل
العدالة وليس الا ما ذكرناه من تقدم العدالة للمبادرة وما خذوا بخبر المأمون مع عدم المعارض اللهم الا ان يكون المحقق
اشترط في القبول الايمان والعدالة واذكر على ابي جعفر العمل باخبار الفطحية واضرابهم والفسقة المتحرزين عن الكذب ومنع عمل
الطائفة بشيء من ذلك ثم نزل من الثاني الى الاقتصار على خصوص ما عملوا به لكنه قال في المعتبر بعد ان نقل المذاهب وردها
على من اقتصر على سليم السند وقال ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب اذ لا مصنف الا وهو قد يعمل بخبر المجروح كما يعمل
في خبر العدل الى ان قال والتوسط اصوب فما قبله الاصحاب او دلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او شذ يجب اطراحه انتهى
اذا ارادوا بالقبول ما لم يعرضوا عنه او شذ عنهم وبالجملة فالذي يجب اطراح الشاذ وما اعرضوا عنه وما عدا ذلك يعمل به فوافق
طريقة الشيخ وخالف ما في كتابه لانه لم يشترط ان احتج بعد ذلك على اطراح الشاذ والمعرض عنه بامور منها انه ان الكذب
لصدقه للاخذ به في الشرع وعلى وجوب العمل بالمقرون بقرائن الصحة بانه ان ادعى مراعاتها كيف على وجوب العمل بالقبول
بالقطع بعد لاتفاق الاصحاب على القول بالعمل ولا كلام في الاولين وانما الكلام في الثالث فانه ان اراد بالمقبول
المجمع على قبوله بل على الحكم بمضمونه فانه لا حاجة الى الاحتجاج عليه بما ذكره الا انه مع عدم الظفر بالطاعن المخالف بمضمونه يعمل
به فانه مع عدم الوقوف على الطاعن والمخالف فتلقى انه حق لاتفاق الامامية والاصحاب على القول بالعمل ورضاء الحق بينهم انتهى
وعلى هذا فيبقى اكثر الاخبار واسطة بين المجمع على العمل به والمعرض عنه والثالث فان اقترن باحد القرائن دخل في القسم ويبقى الباقي
مهملا لم يتبين على حكم فان نزل على انه ما عمل به كان مما ليس كتابه لكن لا وجه له الا مع انه يخالف لما ذكره فيها قبله الاصحاب
او قامت عليه القرائن يعمل به اذ ظاهر واختصاص العمل بذلك فان ما شرطه فان نزل على انه ما لم يطرحه توجه الايراد انه لم تقول
ان هذا المذهب هو الوسط بين الافراط والتفريط وقد ما خرج اكثر الاخبار فانه لم يرد بقبول الاصحاب اجماعهم على العمل به الا ان
تسامح المقرون فلا يكون شيء مما ذكرناه مما اراده من قبولهم له بالقبول بمعنى انهم لم يعرضوا عنه ويحجروه ولم يطعنوا فيه ويردوه بل اهم من ذلك فان قلنا القدم

الحكم الذي تضمنه وعاملوا وان اختلف العامل هذا تنزيل على هذا المعنى وذلك على ان فان هذا الاختلاف لا يخرج عن كونه مقبولا لكنه
وهو يقع في التواتر انما يخرج في خبر المقبول الاعراض بالكلية والطعن والرد فهذا الذي ذكرنا اولا وهو الحق المتبادر لكن الظاهر
الاستدلال عليه يأباه وقد نزل قوله والمخالف مطعون على ارادة الدليل المخالف كيف لا وجود المخالف لا يقدح في الاجماع كما
يصرح هو بعد ذلك بقليل فكيف يمنع في العمل بالخبر وقوله لاتفاق الاصحاب على عدم القول بالعمل على تنزيل سكوتهم وعدم ردهم
لم يطعنهم فيه بقرينة عدد المقلد او ان تنزيله القول بالعمل فكان سوقنا الاجماع على قوله نفيا للشيخ على ه وكيف كان فهاهنا
طريقتان احدهما الاخذ بما في كتب الاصحاب الثانية الاقتصار على اخبار العدل وبما ظهر من الشهيد عدم الاكتفاء بالعدالة كثيرا فهذه المحقق
لا يعيدها الا ان يكون مرفوضا او شاذا قال في ذكرى التواتر يفيد القبول لوجوب العمل بالعلم والواحد مقبول بشرطه المشهور وبه
شرطه اعتضاده ونقطع كمن في الكتابة المطلقة او عمومها او دليل العقل ان كان مقبولا عند الشيخ ابو جعفر ره من المعلوم
او كان مرسله معلوم التحرز عن الرواية عن مجروح ولهذا قبل الاصحاب مراسيل ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن ابي نصر
البزنطي لانهم لا يرسلون الا عن ثقة او يعمل الاكثر به او كرهه قبل الاصحاب كما يردون انما ابدا بهم متواترا ومجمع على مضمونه وان كان
في خبر الاحاد فتراه كيف شرط في قبوله بشرطه على الشرائط الخمس المذكورة شرطا آخر هو اما الاعتضاد وظواهر القواطع او دليل
العقل او بقبول الاصحاب له وتلقيهم لا يردونه لعدالتهم او لطعن فيه فيكون ذلك منهم اجماعا منهم على وروده كما في مقبولة ابن حنظلة
وان اختلفوا في تنزيله كما ان يكون ارادته لذلك الاجماع على حكمه الذي عدة ابو جعفر في العدة والاستبصار وهو الموافق
لاحد الامور الاربع الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل او يعمل الاكثر به او بان يكون مرسله ممن يتحرز عن الرواية عن الضعفاء
لكنه رد بعض المرسل ما ذكره كان لشهرة عليه بل قبول اسناد المتحرز بطريق اولى وكيف يقبل ارسال الثقة ولا يقبل اسناده
الى ثقة ايضا وبالجملة فالمدار على جلالة من يخرجه في الرواية لا خصوص الارسال فان ذلك تشبيه الى رواية العدول التي لا تكون
بهذه المكانة وان كانت عن ثقة لا يقبل عنده قلنا ان الارسال عن الضعفاء وعدم التحرج في الرواية عندهم من القوادح عند الكل
فلا اعتبار وقوله اي قول الشهيد في ذكرى بعد ذلك والكروجل الاصحاب الخ يريد ان جل الاصحاب على انكار خبر الواحد مع الاثر
الثاني لديهم اخبار احاد فاما ان يكون انكارهم هذا مبنيا على دعوى تواتر ما في ايديهم لديهم وان لم يتواتر عندنا او على ادعاء انهم
مجمعون على مضامينها وان كانت احادا وهو اشارة الى ما قدره السيد ره في الفقه بانه ان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة
مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بامارة او علامة دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها
مودعة في الكتب بسند مخصوص من طريق الاحاد وكما ترى ان الاصحاب الذين اشتد الانكار اخبارهم اهل الاصول وارباب الفتاوى
منهم وهم المتأخرون كالمحقق والسيد ره وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والفاضلين فان اكثرهم كما قال المنع ومنهم الشهيد الثاني
من العمل بغير الصحيح وكيف كان فلا كلام لهم في قبول مراسيل الاجلاء الذين لا يرسلون الا عن ثقة ولا في الاخذ بما اشتهر العمل به بين
الاصحاب هل المعتبر في الشهرة او في المؤيد بها الرواية المجموع فالكلام في الشهرة وخالف صاحب المسالك وصاحب
المدارك في ما جاء به العمل وان قبله الاصحاب وعمل به الاكثر وارسله الجلة الذين اجتمعت العصابة على قبول ما ارسلوه كابن ابي عمير
وانه ابرحتى انه كثر في اخبار الموثقين التي اشتهر العمل بها او حكي الاجماع على العمل بمضمونها ان ثبت الاجماع على العمل بمضمونها فهو حجة
والا فلا وتلك طريقة لا تعرف لغيرهما الا ما حكي المحقق عن بعضهم ممن تقدم نعم اوضح منها ان ظاهر الشهرة هل هي بين المتقدمين من علمائنا

الاخذ

الاخذ ومن بعدهم الى زمن الشارع او بين المتأخرين الى ما قال الشهيد الثاني بل لان الدليل تام لا على ذلك لاستمرار الطريقة على الاخذ بها
اشهر من الاصحاب فالاخذ التي ترجع الى كتاب واحد كالتهذيب او الكافي كما يتفق تحصيل مجامعة القارض في هذا شيء
وهو انه قد اشتهر بين الاصحاب التسامح في ادلة السنن والادعية والمكروهات والاداب والمواعظ والخطب الا ما صح في
التحريم منهم من حبس نفسه في غيرها على الصحيح او تجاوز الى الحسن او الى القوي او تجاوز في الضعيف فتراهم يتعلقون باخبار الضعفاء
والمجاهيل بما اتفقوا على نقضه في غيرها من المرفوض والشاذ وليس هذا من خواص الاصحاب بل العامة ايضا فقد حكى صاحب الحدائق
عن المحقق العراقي انه قال في اجوبته اتفقوا على ان الحديث الضعيف لا يثبت به الاحكام الشرعية ثم ذكروا انه قال في اجوبته
اتفقوا على ان الحديث الضعيف لا يثبت به الاحكام الشرعية ثم ذكروا انه يجوز بل يستحب العمل بالاحاديث الضعيفة في فضائل الاعمال
وممن صرح بذلك النووي في كثير من كتبه سيما كتاب الاذكار ورد ما اشكل ذلك في الكتاب المندوب والمكروه من حيث ان الاستحباب ايضا
حكم شرعي كالوجوب وكذا الكراهة فلا وجه للفرق في اجماعات الحكم بالاستحباب في الحقيقة ليس بذلك الخبر الضعيف بل بما جاء في
ذلك من الاخبار الكثيرة المعتبرة التي رواها الاجلاء في جوامعهم كالكليني والصدوق والبرقي فيها الصحيح والحسن وغيرها منها ما رواه الصدوق
بعضها بعضا فروى في الكافي فيما الاقتصر من الصحيح عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من سمع شيئا
من الثواب فصنعه كان له اجره وان لم يكن على ما بلغه وعن محمد بن مروان قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من بلغه ثواب من الله على
عمل ففعل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه وروى الصدوق في ثواب الاعمال عن ابيه عن علي بن
موسى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن هشام عن صفوان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمله
كان له اجره وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله وروى البرقي في المحاسن عن ابيه عن احمد بن النضر عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبي صلى الله عليه وآله كان له ذلك الثواب وان كان النبي صلى الله عليه وآله لم يقله وفي ثواب الاعمال
روى البرقي بسند صحيح وان نقل عنه الاكثر فانه لم يرد فيه خبر صحيح حيث روى عن ابيه عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله قال وقد رونه العامة ايضا باسانيد من
النبي صلى الله عليه وآله فلا يبعد عده من المتواتر فخبث هذا يجبر ضعف العمل بهذه الاخبار المستفيضة وقد اعترض عليه بعد هذا كله بامور احدها
ان هذه المسألة من مسائل الاصول فلا بد فيها من القطع ولا يكفي الظن باخبار الاحاد الثاني ان اقصى ما في هذه الاخبار الاطلاق
فلينزل على ما يثبت شرعا من سائر الشرائط العموم وان المراد بأي طريق كان ولكن يكون على هذا بين هذه وبينها يدل على المنع من
الاخذ بخبر الفاسق كآية النبأ عموم من وجه فلا وجه لتخصيص الاية بها بل الوجه العكس لتواترها او لتأيدها بالاصل اذ الاصل
براءة الذمة وعدم التكليف بذلك فيحكم الاية فيها الثالث ان اقصى ما يقتضيه العمل بهذه الاخبار ان يؤخذ بما جاء من الاخبار
الضعفاء في ثواب الاعمال كان يقول من عمل كذا فله كذا وهذا ليس من الاحكام الخمسة فرعى القوم قد تجاوزوا عن هذا المقام وصاروا
يتعلقون بالضعيف في نفس الحكم واجيب عن الاول بمنع اشتراط القطع في جميع المسائل الاصولية لكن مثل هذا الخبر المشتهر
بين الفريقين الوارد باسانيد كثيرة مما يفيد القطع يبتني على التواتر وهو غير معلوم ويقصد بها اثبات مدرك شرعي على حكم ملحوظ
للنظر كصلوات كثيرة وصوم يوم وقراءة سورة وغسل ووضوء ونحو ذلك مما هو مستحب في نفسه كيف كان او مباح يكفي فيه الظن
ولا يحتاج فيه القطع لانما الوجوب بالاجوج فيه وتعويلهم على الضعيف في غير ذلك مما يتعلق بالحرمة والتشريع كما في ثبت كغ

او حسن ونحو ذلك غير معلوم وفيه انه لو لم يكن الا ادخال ما ليس من الشريعة فيها [illegible] على الحجة كلها وانه المباح

فحكم باستحبابه لرواية المصلوب مثلا او نحو ذلك حتى يتفرع عليه ان من [illegible]

[illegible]

[illegible]

بعض الرواة الثقات لعم من المرسل المسند والمرسل لاخذ الرفع الى المعصوم في كل منهما الذي يظهر من تتبع مواقع هذه اللفظة في كلام
الرواة والمحدثين ان المرفوع هو ان يحكي عن المعصوم من لم يدركه باسقاط تمام السلسلة او بعضها كما يقول الكليني محمد بن يحيى العطار
رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام او الحسين بن سعيد رفعه عنه والموقوف ما وقف فيه على صاحب المعصوم ولم يتجاوز به الى المعصوم
عنه من قول الصحابي كما نقل كذا والمنقطع هو الذي عرفه [illegible] الشهيد في درايته ما وقف فيه على صاحب صاحب المعصوم التابعي ومن في حكمه
ولم يتجاوز الى ما فوقه فكان منه مشتركا بين هذا وبينهما عدا في المرسل والمعضل كما عرفت وعلى ما ذكر الشهيد ره فهو من المرسل والمنفصل
خلاف المثل على ما يأتي انه والمعنعن هو ما اخذ من جميع رجال سنده الى المعصوم [illegible] والمنكر لم يذكره اهل الدراية في الاقسام و
لعله ما اشتمل على مجهول الحال والمعلل وهو ما اشتمل على علة مع ان ظاهره الصحة والمضطرب ما جاء على وجهين مختلفين وهو قد يكون
اضطراب في المتن وذلك كما جاء في اعتبار الدم المشتبه بالقرحة ففي الكافي وكثير من نسخ التهذيب انه ان كان من الجانب الايمن فحيض وفي
بعضها بالعكس واضطراب في السند وقد يتنوع بان يروي عن الراوي تارة بواسطة واخرى بلا واسطة وزعموا ان ذلك موجب
لاضطراب الرواية لاستبعاد رواية الراوي بواسطة هو مستغن عنها ومثل ذلك ما اذا روى تارة عن الامام بلا واسطة [illegible] او
مختلفة وقد عد في المسالك من المضطرب رواية يوسف بن عمر في جواز التمتع بالامة المرأة من غير اذنها تارة عن [illegible] وتارة عن [illegible]
المغيرة عنه واخرى عن داود بن فرقد عنه [illegible] الواسطة واخرى بواسطة اخرى فتفسير القليل عدم
القدح والحق ان ذلك كله غير قادح لانه [illegible] وقوع الرواية بالواسطة [illegible] على [illegible] ذلك بسبب رواية
وذلك حيث [illegible] الراوي المروي عنه في بعض شيوخه ويكون له ايضا كتب [illegible] من كتب المروي عنه [illegible]
عن بعض الشيوخ موصول الاسناد والمروي عنه تارة حيث يروي من كتب المروي عنه ومفصولا بالراوي حيث يروي عن كتبه وهذا
كما في رواية احمد بن محمد بن عيسى كتب الحسين بن سعيد متصلا من طريق ابن عيسى عن بعض من [illegible] في الرواية عنه وايراده في
موضع اخر من كتب ابن عيسى صار راويا تارة بالواسطة واخرى بدونها [illegible] والشهيد
الثاني في الخبر مثل ذلك [illegible] الوحيد على ما [illegible] الدراية ولم يذكرها هنا الا [illegible] في المنتقى [illegible] مثل
ذلك وربما العامة عليه [illegible] في كلام الشيخ من رد بعض الاخبار [illegible] باختلاف رواية الراوي له قال والشيخ ره
مطالب [illegible] ما ذكره العامة من هذا النوع قادح [illegible] الاكتفاء بالخطوط [illegible]
[illegible] فقد روى فيهم تارة عن ابي عمرو بن محمد بن حريث بالاسناد وتارة عن ابي عمرو بن حريث عن ابيه بالاسناد واخرى
عن ابي عمرو بن حريث محمد بن حريث عن جده حريث بن سليم بالاسناد ورابعة عن ابي عمرو بن حريث عن جده حريث وخامسة عن
ابن عمار بالاسناد عن ابي عمرو بن محمد عن جده حريث بن سليمان وسادسة عن ابي محمد بن حريث عن جده حريث وهو كما ترى [illegible] الى
عدم الضبط الذي هو شرطه فيكون [illegible] الخبر [illegible] ان [illegible] مثل ذلك [illegible] الغرض
له كثيرا [illegible] على الفرض [illegible] وقد ذكر في المنتقى ان هذا من الاضطراب كثير ومن اكثر هذه الانواع من خواص [illegible]
ذكرها واصطلحوا عليها [illegible] في اخبارهم فذكروها [illegible] مما وقع في [illegible] جماعة من اصحابنا في ذلك [illegible]
من اخبارنا في بعض الانواع ما [illegible] مصطلحهم [illegible] على حكم [illegible] المدرج ما ادرج فيه كلام الراوي او غيره [illegible]
واحد [illegible] في السند مختلفين في المتن [illegible] على الاختلاف والمتفق كما عرفت

ماخفي

ما خفي من قلة اسناده واحدا او اكثر والمشهور ما شاع بين اهل الحديث بان نقله الاكثر [illegible] وربما اطلق على ما زاد رواته في كل مرتبة عن اثنين
او ثلاثة كالمستفيض او ما زاد وعلى ذلك وعكسه او ما اشتهر على الالسن وربما اطلق على الشائع في غيرهم او كان لفظه غريبا او ليس له عندهم
اصل والغريب ما ليس بمعروف فيهم او ما انفرد به راو واحد او تعددت الطرق اليه والمسلسل ما تتابع فيه رجال السند على صفة
واحدة من قول او فعل والمقطوع هو المنقطع كما تردد هنا [illegible] لم يذكرها اهل الدراية والمتصل هو متصل سنده الى من نقل عنه
ابتداء حتى سواء كان كل واحد من رجاله قد سمعه ممن فوقه سواء رفع ذلك الى المعصوم او انتهى اليه او كان موقوفا على راو من رواته
اخرى سواء كان المنقول عنه انبياء معصوما من نبي او امام او غير معصوم كالصحابي فكان بينه وبين الموقوف عموم من وجه
لاجتماعهما فيما اتصل سنده ووقف فيه على الصاحب وانفراد الاول فيما اتصل ورفع الى المعصوم او الصحابي فيكون اخص من الاول
ويسمى الموصول والمفرد هو ما انفرد برواية عن جميع الرواة وهو يرادف الغريب والعزيز هو الذي لا يرويه اقل
من اثنين او من اثنين والمصحف هو اما في الراوي كتصحيف حنان بحيان او في المتن وهو غير عزيز والعالي وهو ما قلت
وسائطه والمزيد وهو ما زيد فيه على غيره مما جاء بمعناه كما روى تارة جعلت لي الارض مسجدا وطهورا واخرى ترابها طهورا
والمختلف وهو اكثر من ان يحصى والناسخ والمنسوخ ويعرف بالنص او الاجماع او التاريخ والمقبول وهو ما تلقاه العلماء بالقبول
كالمقبولة والشاذ ما خالف [illegible] الاكثر والمدلس هو ما اخفي عيبا اما في الاسناد بان يروي عمن عاصره ما لم يسمعه منه على وجه
يوهم انه سمعه منه كان يقول قال فلان [illegible] حدثني [illegible] الكذب الصريح او [illegible] الشيخ بان يكني عنه بما لا يعرف به لهنات بينهما والمقلوب
وهو [illegible] في السند كما [illegible] في احمد بن محمد بن عيسى محمد بن احمد بن عيسى او في المتن كما وقع في حديث السبعة الذين يظلهم الله تحت ظل
عرشه حيث يقول ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه حيث قلبه بعضهم [illegible] حتى لا تعلم يمينه ما
تنفق شماله والموضوع وهو المكذوب والمختلف والواضعون اصناف منهم من يقصد به التقرب الى الملوك كغياث بن
ابراهيم حين راه المهدي وكان يحب الحمام او الحاج فاجازه [illegible] الف درهم فلما ادبر قال اشهد انه قفا كذاب على رسول الله
ومنهم من يرغب به الارتزاق كالسؤال لابن حنبل ويحيى بن معين في مسجد الرصافة ومنهم من يقصد به الترغيب الى الخير كابي عصمة
المروزي [illegible] انه قيل له من اين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة وليس هذا عند اصحاب عكرمة فقال
اني رأيت الناس اشتغلوا بالفقه والمغازي فوضعت هذا الحديث حسبة ويحكى عن بعضهم ان شيخا حدثه [illegible] فقال الشيخ بالمدائن
فذهب اليه [illegible] فقال الشيخ بواسطة فذهب اليه [illegible] فقال الشيخ بالبصرة فذهب اليه [illegible] فقال الشيخ ببغداد فذهب [illegible] فاشار
الى بعض المتصوفة فزعم انه وضعه ترغيبا [illegible] في قوله من كذب على [illegible] انما الكذب له ومنهم من يضع لان [illegible]
جواز الكذب [illegible] كالكرامية [illegible] ومنهم من يضع لابطال الدين وافساد الشريعة كالزنادقة الغلاة كابن ابي العوجاء
ابي الخطاب [illegible] ويحكى انه لما امر بضرب عنق ابن ابي العوجاء قال ان تقتلوني فقد دسست في كتبكم اربعة الاف حديث وقد ذكر عليه السلام
في حياته وبعد مماته [illegible] الا قد كثرت علي الكذابة الا من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار [illegible]
[illegible] الكذب عليه وقد [illegible] الوضع ايام معاوية في فضائل الشيخين وغيرهم [illegible] الاموال في ذلك [illegible]
الله حتى انه بذل لسمرة بن جندب ثلاثمائة الف [illegible] مختص بالسند [illegible] الاقسام الاربعة لا يخفى ما فيه لعدم الاختصاص فان من الاقسام
ما يختص بالضعيف كالشاذ والموقوف والمقطوع والمرسل والمعلل والمضطرب والمدلس ونحو ذلك ومنها ما يجري في الكل كالعالي والمقبول

والمختلف والمشكل والمعنعن والمسلسل والمدبج والغريب والمعتبر والمصحف والمزيد والمقلوب وكثير من هذه الاقسام متداخل ثم ان منها
المعلل والمضطرب والمدلس ويتفرع منها ما يتبع فيه الضعيف واما المرسل ونحوه من المعلق والمعضل والمنقطع فقد اختلف الناس فيه
فاكثر العامة ومنهم ابو حنيفة ومالك واحمد على الاخذ به مطلقا ومنهم من رده مطلقا ومحققوهم على التفصيل ان نقصه الارسال مع اختلاف
الشيوخ او عضده قول صحابي او اكثر اهل العلم او كان ممن لا يرسل الا عن عدل او كان من ائمة الحديث قبل والا رد واما اصحابنا فالشيخ
على ما حكى المحققون منهم عنه في اصوله على انه ان علم انه لا يروي الا عن ثقة قبل مطلقا والا فبشرط عدم المعارض من المسانيد الصحيحة
محتجا بان الطائفة عملت بالمراسيل عند سلامتها من المعارض كما عملت بالمسانيد فاجازة احدهما اجازة الاخرى والذي وجدناه
في العدة بعد استقراء عدة نسخ جواب الوقف عند ارسال غير من علم انه لا يرسل الا عن ثقة فلعله مذهب آخر للشيخ وغير العدة
ومراعاة طريقة تقتضي التفصيل والفرق بين ما ارسل في الكتب المعتمدة التي جرت عادة الاصحاب على الاخذ بها والاعتماد عليها
الا ان يكون شاذا او مرفوضا او معارضا بما هو اقوى وبين ما ارسل في غيرها او ارسله المتأخرون في كتبهم [illegible] فيعمل الا لدليل
[illegible] ويتوقف في الثاني لجواز ان يكون الارسال عن غير مأمون ومنع [illegible] في النهاية الا من الاول والمطلق المنع [illegible] واما المحقق
فانه لم يزد في اصوله ان حكى كلام الشيخ رحمه الله وقال في المعتبر ولو قيل مراسيل ابن ابي عمير يعمل بها [illegible] ذلك لان في رجاله من طعن الاصحاب
فيه فاذا ارسل احتمل ان يكون الراوي احدهم وقال انه كان يرسل عن رجعيين من اصحاب القديم منهم المجاهيل والضعفاء فاذا ارسل
احتمل الجميع ومن الناس من علل قبول مراسيل ابن ابي عمير بانه لما ذهب كتبه حين [illegible] عليه السلطان في الحبس كان يحفظ اربعين
مجلدا [illegible] بانه [illegible] اسنده فجعل يحدث انها من حفظه وما كان سلف له في ايدي الناس فهي معلومة الاتصال والاسناد
[illegible] فانه طرق الاسناد على التفصيل صاحب المدارك وصاحب المعالم وابو العباس على الاطلاق المنع مع ان كلامهم في شرح
الدراية يشعر بان الاصحاب يقبلون مراسيل ابن ابي عمير وانما كلامهم في [illegible] ذلك هل هو انه لا يرسل الا عن ثقة ام لا واستظهر
الثاني الاول فكيف يحسن اطلاق المنع وهو يرى ان الاصحاب انما يقبلون [illegible] من اجاز على الاطلاق بان العدالة تمنع من الرواية
عن غير العدل الا مع التنبيه والا كان مدلسا ومن منع على الاطلاق منع المنافاة مسلما لكن من الجائز ان يكون انما روى
[illegible] بقيام القرائن لا العدالة وقد يفرق بين [illegible] المرسل [illegible] فلا و ذلك لانه لا يقبل الا ان لا
معتمدا كما هو جاري العادة بخلاف الثاني والحق بناء على اهمال خبر غير العدل الا يقبل الا ارسال من لا يرسل الا عن عدل فانه [illegible]
وان كان ممن لا يكتفي بتعديل الواحد كما ذهب اليه [illegible] فان الاجماع الذي حكاه الشيخ [illegible] او من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
للاجماع [illegible] عند خبر الفاسق فالواجب التبين عند ارسال من عدا من [illegible] ان لم [illegible] القرائن [illegible] لاخذ به
والا رد [illegible] على طريقة الشيخ رحمه الله التفصيل كما مر [illegible] الاخذ باخبار
الضعفاء واعتماد المراسيل ما يدل على [illegible] للجواز على الاطلاق هذا وقد اشتهر ان الطائفة اجمعت على تصحيح ما يصح عن ثمانية عشر
رجلا واقروا لهم بالفقه والحديث ستة الاوائل من اصحاب ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وهم زرارة بن اعين وبريد بن معاوية العجلي
ومحمد بن مسلم الثقفي والفضيل بن يسار وابو بصير الاسدي ومعروف بن خربوذ والاربعة الاول من اجلة اصحابنا وقد جاء فيهم من المدائح
ما يضيق عن نشره المقام ولو لم يكن في [illegible] الا ما جاء عن ابي عبد الله عليه السلام من انهم من الذين قال الله فيهم والسابقون السابقون اولئك
المقربون وانه [illegible] احياء وامواتا وانهم حفظاء وامناء ابي جعفر على حلال الله وحرامه وفي التفضيل [illegible]

٤٠

[illegible] الحسين بن موسى ابن اخي [illegible] واما ابو بصير هذا فهو يحيى بن القاسم او ابن ابي القاسم وثقه النجاشي وقال انه ثقة وجيه
[illegible] ورماه الشيخ رحمه الله بالوقف وغيره بالتخليط وهو الذي [illegible] مكفوفا وروى [illegible] على ابو جعفر [illegible] ابو عبد الله
[illegible] وقال في الخلاصة والذي [illegible] روايته [illegible] المذهب [illegible] الكشي [illegible] صاحب [illegible] وغيرهم في
الستة الاوائل الذين [illegible] العصابة ومن الناس من [illegible] ابي بصير المرادي وهذا من الاجلاء واحد الامناء وقد جاء فيه ما
جاء في الستة الاول واما معروف فلا يحضرني توثيقه وهو الممدوح [illegible] وستة من الاواسط من احداث اصحاب ابي عبد الله عليه السلام
وهم جميل بن دراج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن عيسى وحماد بن عثمان وابان بن عثمان الاولان من ثقات الطائفة ووجوهها
[illegible] ابا الحسن عليه السلام [illegible] اولها افقه الستة وثانيها [illegible] الرواية عن ابي عبد الله عليه السلام حتى قيل انه لم يرو
عنه الا خبرا واحدا [illegible] الا [illegible] الاصحاب [illegible] واخذنا عنهم
وابن بكير من ثقات الفطحية الكبرى وثقه الاصحاب [illegible] وابن عيسى من جلة اصحابنا وهو الثقة الصدوق الذي
سمع من ابي عبد الله عليه السلام سبعين حديثا [illegible] الشك على نفسه حتى لم يبق الا عشرون [illegible] ابي جعفر
[illegible] الحسين [illegible] وقد تجاوز السبعين [illegible] وابن عثمان هو [illegible] من اجلاء اصحابنا
ثقة جليل القدر روى عن الكاظم والرضا عليهما السلام واما ابان فقد وثقه الاصحاب [illegible] بالفقه والحديث واجمعوا على تصحيح
تصحيح ما يصح عنه لكنهم حكوا [illegible] ان الحكاية [illegible] عن علي بن الحسن بن فضال وهو فطحي [illegible]
ذلك الجماعة وقال انها لا تثبت [illegible] حكاية ابن فضال وهو [illegible] مع الاجماع الذي حكاه ثقة [illegible] ابو عمرو الكشي واقرار الطائفة [illegible]
والعجب [illegible] عن ابن فضال [illegible] اجماع العصابة [illegible] والاقرب عندي [illegible]
فاسد المذهب للاجماع المذكور لكن حكى الشهيد الثاني رحمه الله عن فخر المحققين [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] وفساد المذهب اعظم الفسوق وكان من اصحاب ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام وستة من الاواخر من اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام
وهم يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى ومحمد بن ابي عمير وعبد الله بن المغيرة واحمد بن محمد بن ابي نصر والحسن بن محبوب ومنهم
من اثبت مكانه الحسن بن علي بن فضال وفضالة بن ايوب وبعضهم من اثبت مكان ابن فضال عثمان بن عيسى اما يونس فهو وكيل
الرضا وخاصته والذي ضمن له الجنة ثلاث مرات وكان يشير اليه في العلم والفتيا وقال فيه انه كسلمان في زمانه وترحم له الجواد
ثلاث مرات يوما وليلة [illegible] وهو الحق [illegible] وقال فيه ابو محمد لما عرض عليه الكتاب اعطاه الله بكل حرف
نورا يوم القيامة وهو الذي كان له اربعون اخا يدور عليهم في كل يوم يسلم ثم يرجع الى منزله [illegible] للصلاة ثم يجلس
للتصنيف [illegible] الوقف [illegible] وجها في اصحابنا [illegible] المنزلة كثير العلم حتى قال فيه الفضل بن
شاذان [illegible] في الاسلام [illegible] افقه من يونس بن عبد الرحمن واما صفوان فهو صاحب المنزلة الرفيعة عند ابي الحسن [illegible]
[illegible] ابي جعفر [illegible] وهو الذي [illegible] كان يصلي كل يوم وليلة مائة وخمسين ركعة ويصوم في السنة ثلاثة اشهر
[illegible] الى ان مات [illegible] ابو جعفر [illegible] بحنوط وكفن
وكان من الوثاقة والورع والزهد والعبادة على جانب لم يبلغ اليه احد من طبقته حتى [illegible]
واما ابن ابي عمير فهو جليل القدر عظيم المنزلة كان من اوثق الناس عند الخاصة والعامة وانسكهم نسكا واورعهم واعبدهم وذكره

للحافظ في مفاخرة قحطان على عدنان وبقية المسند وادرك ابا الحسن وروى عنه احاديث كتابه في بعضها ثم صحب الرضا عم والجواد عم وصحب
الرشيد بعد قتل ابي الحسن وضربه السندي لعنه مائة وعشرين خشبة بجرد التشيع وقيل ليدل على مكان فلان من كل بنا لي ويخرج
في ذلك على ما يزيد على مائة الف وكان مقامه في الحبس اربع سنين وفيها كانت تبدأ كتبه فكان بعد ذلك يحدث بما حفظ ومن
كان سلم له في ايدي الناس فمن ثم كثرت مراسيله وسكن الناس اليها مع مكانته وحجته وكان لطويل الباع حتى ان احمد بن محمد بن عيسى
روى عنه كتب مائة رجل من رجال ابي عبد الله عم وقيل كان يحفظ اربعة وتسعين كتابا في ايدي الناس وروى الكشي عن العباس
عن الحسن بن علي بن فضال انه كان افقه واصلح وافضل هو صاحب الحجة الموماة وهو الذي قيل فيه لو ذهب عني في الجحود
لذهب عنا محمد بن ابي عمير واما عبد الله فقال العلامة انه ثقة لا يعدل به احد من جلالته ودينه وورعه روى عن ابي الحسن موسى
وقال الكشي انه كان واقفيا ورجع ثم حكى اجماع على تصحيح ما يصح عنه والاقرار وحكى غيره عنه انه قال كنت واقفيا فحججت على تلك الحال
فلما صرت بمكة خلج في صدري شيء فتعلقت بالملتزم وقلت اللهم قد علمت طلبتي وارادتي فارشدني الى خير الاديان فوقع في
نفسي ان اتي الرضا عم فاتيت المدينة فوقفت ببابه وقلت للغلام قل لمولاك رجل من اهل العراق بالباب فسمعت نداءه ادخل
يا عبد الله فدخلت فلما نظر الي قال قد اجاب الله دعوتك وهداك لدينه فقلت اشهد انك حجة الله وامينه على خلقه واما احمد بن
محمد بن ابي نصر فهو الثقة الجليل المعروف بالبزنطي كوفي لقي الرضا والجواد عم وكان عظيم المنزلة عندهما وقال في الـ
انه لقي الرضا عم وكان عظيم المنزلة عنده وقال في رجاله ثقة جليل القدر المعروف بالبزنطي وكذا قال الصادق عم وابن داود
وقال الكشي اجمع العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء واقروا لهم بالفقه وقال في العدة انه لا يروي الا عن ثقة وفي التحرير ان الاصحاب
اجمعوا على قبول مراسيله واما الحسن بن محبوب السراد ويقال الزراد فهو الثقة الجليل من اصحاب الرضا عم كثير الرواية عن ستين
من اصحاب الصادق عم وفي كتب انه من اصحاب موسى والرضا عم ثم حكى اجماع الاصحاب على تصحيح ما يصح عنه وان بعضهم قال مكان الحسن
عند موته مات سنة اربع وعشرين ومائتين الى ان قال روى عن الرضا عم وكان حسن جليل القدر عظيم المنزلة الشان والمنزلة
زاهدا ورعا ثقة في روايته ثم حكى عن الكشي انه كان فطحيا ثم رجع وحكى عنه خبر الرجوع عند الموت وعن الفضل بن شاذان خبر
على هذه ونقواه واقرانه هو غلام واما فضالة فقال حين كان ثقة في حديثه مستقيما في دينه كذا في العدة وقال الشيخ في رجاله
ثقة ثم قال وقال الكشي اجمع العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء واقروا وقال بعضهم مكان فضالة عثمان بن عيسى واما عثمان بن
عيسى فهو الرواسي ويقال له الكلابي ايضا والعامري وهو شيخ الواقفة ووجهها وهو احد الوكلاء والمستبدين بمال موسى بن جعفر عم
وقال في الـ انه في المذهب في الرجال واتفق من مقام وروى الكشي حكاية المال والجواري لكن قال نصر بن الصباح كان بيده مال الرضا عم
فخالفه ثم تاب وبعث اليه بالمال اذا عرفت هذا فنقول ان نقلة الاجماع على تصحيح ما يصح كالكشي وابن طاوس والعلامة وابن داود انما نقلوا
في الثلثة الاوائل الاجماع على ثقتهم وتصديقهم والاعتراف لهم بالفقه والحديث واما الاجماع على تصحيح ما يصح عنهم فانما حكوه في
الاواسط والاواخر غير ان ثمرة هذا الاجماع انما تظهر فيهم لان رواياتهم من مسند اكثر الاخبار عن الصادقين عم انما هي بالواسطة
مفردة او متعددة الاواسط عن ابي عبد الله عم فاذا اتفق ان كان في الواسطة مجهول او ضعيف او كان الرواية على
وجه الارسال ثبت لمكان هذا الاجماع ثم متعلق الاجماع انما هو ما يثبت من هذه الجهة وحاصلها الاجماع على الحكم بصحة ما يثبت
عنهم فمن ثم لم والمراد انا نثبت عن واحد من هؤلاء صح في نظر الاصحاب كالمحفوف بقرائن الاحوال عارض رواية
العدل

العدل لا ان يحوطها امر اخر تقتضي بصحتها عندهم اذ الصحيح عندهم ما صح لديهم انه عن المعصوم وانهم لم يروا العدل والضعيف ما لم
يتعينوا رواة العدل وربما قيل ان المراد اذا روى ولعن احد صدقوا عليه بنا على ان المراد بما يصح عنهم انما هو الرواية لا المروي اي
اجمعوا على انه اذا ثبت انهم رووا ولعن احد وقالوا احدثنا فلان فقد رووا عنه ولم يكذبوا عليه فان كان هو المعصوم عم فقد صدق فيما
عليه وان كان غيره فقد صدقوا عليه ويجب النظر في حاله وبالجملة لا ريب في تحقيق المشاق من هذه الجملة ارادة
المروي والاجماع المحكي انما هو عليها   الرابع يعرف العدالة ثم الكلام على العدالة لا يقع في ماهيتها واخرى في طريق
معرفتها وقد مضى الكلام على الاول وهنا الكلام على الثاني والمعروف بين المتاخرين ان طريق معرفتها الاختبار والمعاشرة الطويلة
والتحقق والطبع والتطبع او شياعها او شهادة عدلين او مع افادة الظن واما المتقدمون فالمحكي عن ابن الجنيد والمفيد في
كتاب الاشراف والشيخ في كتب المبسوط والاستبصار وصريح الخلاف انهم على الاكتفاء في قبول الشهادة بظاهر الاسلام مع عدم ظهور
ما يقدح فيها بل ادعى في الخلاف عليه الاجماع وذكر ان الاخبار عليه وقال البحث عن عدالة الشهود ما كان في ايام النبي صلعم ولا ايام التابعين
وانما هو شيء احدثه شريك بن عبد الله القاضي ولو كان شرطا لما اجمع اهل الامصار على تركه وفي ذلك قبول شهادة المسلم المجهول
الحال ما لم يظهر مقتضي الفسق وان كل المسلمين كما حكي عن ابن الجنيد على العدالة الى ان يظهر خلافها واما باقي المتقدمين فليس في كلامهم
على ما حكى بعض اهل الخبرة تصريح باحد الامرين بل هو محتمل لهما ومن الاصحاب من اخذ وسطا وجانب طريقي الافراط والتفريط و
اشترط حسن الظاهر واكتفى به واحتج الاولون بقوله تعالى من قائل واشهدوا ذوي عدل منكم ولو كفى الاسلام لقال اثنين منكم
كما قال في الاخر وشهيدين من رجالكم لكن المدعي حمل على المقيد وما جاء في الاخبار المعتبرة في تعريف العدل من معرفة الناس باجتناب
الكبائر والستر والعفاف والكف عن شهوات الاربع والمحافظة على الصلوات في اوقاتهن مع جماعة المسلمين ولوجوب ان
الغرض من اخذ العدالة وذكر الصفات ان لا يكون هناك ما ينافيها وليس هناك فيهم وجوب التفتيش والتفحص عن احوال المسلمين والا
بما دل من الاخبار والصحاح على ان حسن الظاهر يجب على الناس الاخذ به كما في الروايات والمناكح والمواريث والذبائح والشهادات
وانه اذا كان ظاهره ظاهرا مامونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه وما جاء في الصحيح عن ابي عبد الله عم في اربعة شهدوا على
محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الاخران قال اذا كان اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم
جميعا واقيم الحد ثم قال عم وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق وعن الرضا عم من ان كل من ولد على الفطرة
وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته وعن ابي جعفر عم في شهادة النساء من انها تقبل اذا كن مستورات معروفات بالستر
والعفاف مطيعات للازواج تاركات للبذاء والتبرج والرجال في انديتهم وانت تعلم ان ما عدا خبر الاربعة انما ينهض لمن
اشترط حسن الظاهر قال صاحب المسالك وهذا القول يعني قول المتقدمين وان كان امتن دليلا واكثر رواية وحال السلف تشهد
به ولا يكاد ينتظم الاحكام للحكام خصوصا في المدن الكبار والقاضي المنفذ من بعيد لها لكن المشهور الان بل المذهب
خلافه قلت قد عرفت ان قوام الكثير حسن الظاهر وحال السلف وانتظام الاحكام للحكام خصوصا لا يأباه وهو الذي استمرت
عليه طريقة من عاصرناه من الاصحاب كيف كان فطريقة الاصحاب سلفا من خلف على اشتراط ما يغلب به الظن فظهرت به الثقة
ومن ثم تراهم يفرقون بين العدل والمجهول الا ان يريدوا بعدم ظهور القادح ما ينبا في عرفنا من قولنا ما ظهر لنا من فلان شيء
نكرهه منا عدم العلم بعد الاخبار للاطلاق ولو مع المجهول الحال فكلامهم مع من شرط حسن الظاهر على ان يكون

المراد بالظن ما في بل العيني فان اقتضى ما بيد اعلى حسن الظن ظهور العدالة ودون الحاصل ان يكون مثلنا الظن خصوصا واكثر ما نقلوا به
من الاخبار لهم قولهم المسلمون على ظاهر العدالة انا به خصوصا ان الشيخ رحمه الله بحث عن حال الشهود وان لم يكن من قبل وانما هو [illegible] عادة
شريك ولهى الاحداث يفرق بين الشهادة والرواية فيكتفي في الشهادة بظهور الاسلام وعدم ظهور القادح لانتفاء الحكمة لا الاكتفاء
بالظن فيها لعسر النظام بخلاف الرواية فان الامر فيها بالعكس لانها من مباني الشريعة فلا يتبع فيها كل ما هو ولا ينبغي الى كل
ناقل لان الحرج في الشهادة انما لم يكن اشد فاهي في معان هذه الاخبار انها في الشهادات وهي ظاهرة في عدم الاكتفاء
بمجرد الظن المانع من الخلاف بل ظاهر صحيحة ابن ابي يعفور التي يقول فيها ان تعرفوه بالستر والعفاف كف البطن والفرج واليد
واللسان ويعرف باجتناب الكبائر الى ان قال والدليل على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه [illegible] على الصلوات شاهد
لاوقاتهن مصادها اعتبار الاختبار حتى في الشهادة كما عليه المتأخرون وذلك انه قد عبر العدالة المطلوبة في الشهادة بهيئة المعرفة
لكن لا يبعد تنزيلها على اعتبار حسن الظن ويؤيده في هذا الزمان وما شاء [illegible] بما عدا الشهادة من طرق الاستعلام [illegible] تزكية
العدل لكثير من الاخبار [illegible] بالمتعسر لا مكان [illegible] اعتبار الشرع وقد يحصل المزكي والجارح فقد عرفت ان للعلم بالعدالة طرقا
منها الاختبار وكذا العلم بالشيوع [illegible] لاخبار بالعدالة [illegible] والشيخ الطوسي هو شيخنا شيخ الطائفة
ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي [illegible] وعظم قدره اجل من ان توصف قال العلامة في ترجمته شيخ الامامية جليل
القدر عظيم المنزلة ثقة عين صدوق عارف بالاخبار والرجال والفقه والاصول والكلام والادب جميع الفضائل تنسب
اليه صنف في فنون الاسلام وهو المهذب للعقائد في الاصول والفروع والجامع لكمالات النفس في العلم والعمل ولد قدس
سره في شهر رمضان سنة خمس وثمانين وثلاثمائة وقدم العراق في شهور سنة ثمان واربعمائة وتوفي ليلة الاثنين الثاني
وعشرين من المحرم سنة ستين واربعمائة بالمشهد المقدس الغروي على ساكنه السلام ودفن بداره وهاجر الى مشهد امير المؤمنين ع
خوفا من الفتن التي تجددت ببغداد واحرقت كتبه وكرسي كان يجلس عليه للكلام عليه والكشي هو ابو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي
كان ثقة عينا بصيرا بالرجال والاخبار صحب العياشي واخذ عنه وتخرج عليه وفي داره التي كانت مرتعا للشيعة واهل العلم وقال
الشيخ رحمه انه من غلمانه والنجاشي انه يروي عن الضعفاء وكتابه كثير الاغلاط والنجاشي هو ابو العباس احمد بن علي بن احمد النجاشي ثقة معتمد
ولد سنة اثنتين وسبعين وثلاثمائة وتوفي سنة خمسين واربعمائة وابن الغضائري هو ابو الحسين احمد بن الحسين بن عبيد الله بن
ابراهيم الغضائري صاحب كتاب الرجال المقصور على ذكر الضعفاء وابو الحسين من مشايخ الشيخ رحمه والنجاشي وارباب التصانيف
وعلماء الرجال وذوي الاخبار [illegible] مات سنة احدى عشر واربعمائة وابن طاوس هو احمد بن موسى بن جعفر العلوي الحسني صاحب البشرى
والملاذ قال ابن داود سيدنا الطاهر الامام المعظم فقيه اهل البيت جمال الدين ابو الفضائل مات سنة ثلاث وسبعين وستمائة
مصنف مجتهد كان اورع فضلاء اهل زمانه [illegible] شاعرا مصقعا [illegible] حقق الرواية والرجال
والتفسير تحقيقا لا مزيد عليه ربّاني وعلمني واحسن اليّ جزاه الله عني افضل جزاء المحسنين [illegible] على احمد بن علي بن موسى ابي جعفر
ذي العبادات والمقامات والزهد والمسالك [illegible] وابو احمد الفقيه النابه جميع الفضائل والعلامة هو شيخنا الامام و
علامتهم ابو منصور الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي [illegible] مآثره اجل من ان تحصى [illegible] في المعقول والمنقول ما يزيد على ستين
كتابا في الاصول والفروع وغيرها [illegible] منتهى المطلب في سبع مجلدات ومثل التذكرة في اربعة عشر ومثل المختلف في سبعة ولقد كان [illegible]
جزاه

جزاه الله عن الاسلام واهله خيرا ولد سنة ثمان واربعين وستمائة وتوفي سنة ست وعشرين وسبعمائة ودفن بالمشهد المقدس
الغروي على مشرفه السلام وابن شهر اشوب من شيخ الطائفة وابن داود هو الحسن بن علي بن داود شيخ في هذه الطائفة نظيرا شاعر منشئ
بليغ له كتب منها كتاب الرجال يروي عن جده [illegible] شهر اشوب عن شيخ الطائفة وابن داود وهو الحسن بن علي بن داود شيخ جليل من
تلامذة الامام المحقق نجم الدين ابي القاسم الحلي والامام المعظم فقيه اهل البيت جمال الدين بن طاوس وله اكثر من ثلاثين تصنيفا نثرا
وله في الرجال كتاب حسن الترتيب لكن فيه اغلاط كثيرة والظاهر الاكتفاء بالواحد في الجرح والتعديل الكلام في هذا
الفصل يقع في مقامات الاول هل يكفي في الجرح والتعديل اخبار العدل الواحد او يجب [illegible] في الرواية دون الشهادة وعليه الشيخ والعلامة وسائر
المتأخرين واحتج للاول بان شرط الشيء لا يزيد على اصله وان لم ينقص عنه كما اكتفوا في اثبات الاحصان الذي هو الشرط في ايجاب
الزنا للرجم بشاهدين ولم يكتفوا في اصله اعني الزنا الا باربعة شهداء وحيث اكتفي في اثبات الاصل الذي هو الرواية بالواحد وجب
الاكتفاء في اثبات شرط قبولها اعني العدالة بطريق اولى وللثاني بان الشهادة لخلوها عن الاحتياط [illegible] الناس من الطاعات والمنافيات
واعترض على الاول بان زيادة الشرط على المشروط في الاحكام الشرعية [illegible] بخبر الواحد اكثر من ان تحصى وذلك كاحكام النكاح
والطلاق والبيع والصلح والاجارة وغيرها الثابتة باخبار الاحاد مع ان جريانها في الجزئيات الخارجية كهذا النكاح وذلك البيع
مشروط بوقوع تلك الجزئيات في الخارج ومن المعلوم انه لا يجزي في دعوى الوقوع الذي هو الشرط الا شهادة العدلين
وقد اجيب بان الاصل الذي هو ثبوت الحكم بخبر الواحد فقد زاد الشرط على اصله وعلى الثاني بان الداعي الى الاحتياط في الشهادة
متحقق في تعديل الرواة وجرحهم ايضا كيف لا وهو شهادة وقد يجاب عن الاول بانا نمنع [illegible] زيادة الشرط على المشروط
فان الذي اكتفي فيه بخبر الواحد انما هو اصل الحكم والذي يفتقر الى الشاهدين انما هو وقوع تلك الامور الجزئية من الخارج وثبوت
اصل الحكم غير مشروط بوقوع تلك الجزئيات بل الحكم ثابت وقع في الخارج شيء ام لم يقع نعم جريان تلك الاحكام في الامور
الخارجية مشروط بوقوعها وتحققها وذلك بعد ثبوت اصل الحكم من البديهيات وهذا بخلاف ما نحن فيه بناء على اعتبار العدد
في التعديل فان اصل الحكم الثابت بخبر الواحد مشروط بتعديله ولا بد في تعديله من اثنين فيزيد الشرط على المشروط نعم قد يشكل
بما ذهب اليه بعضهم من الاكتفاء في شهادة هلال شهر رمضان بواحد مع ان تعديله لا يتم الا باثنين وعن الثاني بالفرق
بين تعديل الرواة ومن كثرة الشهود في الخصومات اذ قد لا يكون محل الحاجات والمنافيات في تعديل الرواة مجال كما في تعديل
مصنفي كتب الرجال وجرحهم لكثير من الرواة فالحق انه لا فرق بين الرواية والشهادة ولعل [illegible] بعدم زيادة الشرط
على المشروط وعدم امكان ذلك [illegible] العقل لا يأبى ان يحكم الشارع بوجوب قبول خبر الواحد اذا عدله اثنان او اكثر ولا بعد [illegible] فيه
شرعا لكون اثبات الحكم بطريق الشرع [illegible] بل المراد ان الشارع اذا لم يتبين لنا حكم الشرط [illegible] حكم المشروط فليس
علينا ان نحتاط في الشرط زيادة على ما احتاط في المشروط بل [illegible] ان نحتاط فيه كما احتيط في اصله اذ لو استحق الزيادة لكان الشارع
اولى ببيانها [illegible] ان هذا ونحوه لا يكفي في استعلام الاحكام وكيف يجوز تأسيس الاحكام وبناؤها على امثال
هذه الاعتبارات نعم لو اذن الشارع [illegible] الحكم بامثال هذه الوجوه [illegible] تأمل ان
اثبات هذا الطريق بالاولوية [illegible] هو معتبر عندنا [illegible] المعتبر انما هو مفهوم الاولوية لا قياسها [illegible] القياس المحظور الا ان يكون
المناط منها على ان الاولوية ها هنا في حيز المنع كيف والعدالة لكونها من الامور الباطنة الخفية [illegible] الوصول اليها الا في الاخبار خصوصا

مع رجحان الفسق لكان العلم [illegible] وغير ذلك مما تقدمت الاشارة اليه لكان الظن الحاصل بالاخبار بالنسبة لذلك الظن لقوة احتمال الخطاء
وهذا بخلاف الرواية فانها انما تتوقف على الظن ولا يجري فيها ما يجري هناك من الاحتمالات فلا نعرف ان شرط هناك اثنان واكتفى
ههنا بواحد واحتج صاحب المعالم المحقق ره بانها شهادة ومن شأنها اعتبار العدد وبان مقتضى اشتراط العدالة في الراوي اعتبار
حصول العلم بها الا انه اكتفي بشهادة العدلين لقيامه مقام العلم شرعا اجماعا فيبقى ما عداها كالواحد لا يتحقق الاكتفاء بها من دليل
واعترض على الاول بانه انما يتم لو كان هناك دليل عام على اعتبار العدد في الشهادة وما جاء من الدليل انما هو في موارد خاصة من
الشهادات وليس هذا منها بل قبلوا شهادة الواحد في بعض الموارد بل الامرأة الواحدة فلتكن التزكية من هذا القبيل بل التحقيق ان
تزكية الراوي وجرحه ليس من قبيل الشهادة بل هو كسائر الاخبار المجردة [illegible] الى ذلك [illegible]
تزكية الشهود وجرحهم فانها شهادة والفرق ان الشهادة وان كانت اخبارا ايضا الا انها اخذ في مفهومها ان يكون انشاء
الخبر بين يدي الحاكم عند التخاصم وبالجملة ان يخبر لاحد الخصمين او عليه لدى المخاصمة لا استشهاد حتى انه لو قال رأيت اليوم زيدا
يقتل عمرا او يقذفه او يغصبه مالا كان ذلك اخبارا فاذا تنازعا وادعي للاخبار بما اطلع عليه منهما فاخبر كانت شهادة ولما كانت
تزكية الشهود وجرحهم انما هو عند الاستشهاد كانت شهادة بخلاف تزكية الرواة وجرحهم فانه بمنزلة ان يخبر بشيء عن شيء
عليه من حسن او قبح فلا يكون شهادة ورح فنقول ان اقصى ما دل عليه الدليل من اجماع او غيره انما هو اشتراط العدد في الشهادة
لا في كل اخبار فيبقى هذه الاخبار على الاصل من صحة التعويل فيه على العدل الواحد بل قد وقع الاذن من الشارع بالتعويل على
خبر الواحد في مواطن عديدة كما ان [illegible] بالتعبير العالم او باخبار غير الخبير [illegible] وذلك كالرواية وحكاية
الاجماع [illegible] القاضي واخبار الطبيب باضرار الصوم او الطهارة مثلا بالمريض واخبار الاجير بايقاع الحج والعارف بالقبلة
كاهل العلامات ونحو ذلك واما تزكية الناس وجرحهم للراوي وغيره فليس مما يأبى الناس التعويل فيه على الظن او على خبر الخبير بل مدار
العالم على اخبار بعضهم بعضا والتعويل على ذلك واقصى ما هناك الاحتياط بالعدالة واعترض على الثاني ايضا بانه ليس هناك دليل
على اشتراط عدالة الراوي سوى الاجماع ولم يقم الا على اشتراطها في الجملة اعم من ان يكون ثبوتها باخبار واحد او اكثر ومجهول لو
اشتراطها كيف لا والاكثرون على الاكتفاء بالواحد فيها والوجه ان يبنى الحكم في هذا الباب على ما عليه التعويل في العمل بخبر الواحد
فمن كان تعويله هناك على حصول الظن اكتفى بالواحد هنا لحصوله به ومن تعلق بالايات فان كانت الدالة على [illegible] قبول الواحد
غير مشروط بالعدالة ومن كان تعويله على الاجماع فقد يقال ان الاصل هو المنع من الاخذ بخبر الواحد واقصى ما دل الدليل عليه
قبول خبر الواحد العدل او ظاهره وما كان معلوم العدالة لكنا اكتفينا من اثباتها بشهادة العدلين لقيامها مقام العلم شرعا و
للاجماع على اشتراط الزيادة فيبقى ما عدا ذلك كالمشتبه بخبر الواحد على اصل المنع ولا اقل من الشك ثم الحق بعد هذا كله ان الذي
استقامت عليه طريقة اصحابنا على قديم الدهر كما يظهر من تتبع كتب الرجال والنظر في سيرة الاصحاب هو الاكتفاء بالعدل الواحد
في الجرح والتزكية خصوصا اذا كان من الاجلاء وهل قبلوا مراسيل ابن ابي عمير ونظرائه الا لانه لا يرسل الا عن ثقة [illegible] ذلك
التعديل [illegible] فيه ذلك مثل من قال ما اسمع بحديث فلان [illegible] وكفى شاهدا على ذلك انا
فانا اصل في قبول خبر الفاسق [illegible] بالعدل فان قلت لو [illegible] ذلك لوجب الاكتفاء بالواحد في تزكية الشهود بل في اصل
الشهادة والاجماع على خلافه قلت [illegible] ان الذي يجيء بالنبأ ليس بشاهد [illegible] لكن خرج ذلك بالقاطع فاما ما ذكرت من

انه

انه العدل الذي قام الدليل على قبول روايته وخرج عن الاصل ما كان معلوم العدالة فنقول ليس في الخطاب ما يدل على قبول
خبره لكن بخبر العدل لكي يكون ظاهرا من معلوم العدالة بل اقصى ما هناك انا [illegible] يقبلون ما جاء به العدل و
قد وجدناهم ايضا يقبلون العدل اذا جاء بالحكم الشرعي كذلك يقبلونه اذا اخبر عن حال انسان بصلاح او فساد بل هم ههنا
اسهل بابا [illegible] بعادات الناس [illegible] ولكن المحفوظ عند ذكر الصفات في الاخبار انما هو المعرفة العرفية وسكون النفس
لا العلم القطعي [illegible] خصوصا اذا كان [illegible] كالشيخ رحمه الله والنجاشي وابن طاوس والعلامة [illegible] او جرحه او اخبر
بفسق او غناء [illegible] حاله [illegible] حتى يغلب الظن [illegible]
العدل وتعرض عن الفاسق [illegible] ذلك كله [illegible] الحكم بعدالة الراوي
او بجرحه حتى يتفق اثنان من علماء الرجال على تعديله او جرحه وليس ذلك بكاف حتى يعلم ان كل واحد منهما عدله او جرحه
بشهادة واني لك ذلك [illegible] علماء الرجال الذين هم المرجع ما بين مصرح بالاكتفاء
بالواحد واخر ساكت [illegible] ذلك وليت شعري كيف صح لك جعل التزكية والجرح شهادة والشاهد ذلك الذي يحكي [illegible]
[illegible] الا على سطور في طروس وانه كان شاهدا لمن يعدله او يجرحه بل هو ايضا يحكي عن اخر مثله اوهكذا تكون
الشهادة فان ذهب [illegible] ان توثيق علماء الرجال عن اجتهاد لا عن حكاية حكمت على نفسك وخرجت باخبارهم عن دعوى الشهادة
فان الشهادة لا تكون عن اجتهاد ولا يبقى لك بعد ذلك [illegible] كونها شهادة [illegible] في اشتراط التعدد على الاصل ونقول
لا ريب ان الظن في التوثيق والجرح انما كان [illegible] لا اقل [illegible] وهو كاف في المقام واما ما ذهب اليه القاضي من الاكتفاء
بالواحد في تزكية الشاهد وجرحه ايضا [illegible] لما عرفت من ان اشتراط العدد فيها مذهب من سواه وحكي عن صاحب
الزبدة في بعض فوائده اعتبار تزكية العدل المخالف للامامي وهو شيء لا يعرف لغيره [illegible] ذلك [illegible] الغرض
[illegible] ثبوت الجرح بالواحد والاثنين [illegible] او على القول بجواز العمل بخبر المجهول المقام الثاني هل يتوقف الجرح
والتعديل على ذكر السبب ام لا يتوقف شيء منهما عليه ام يتوقف الاول دون الثاني ام بالعكس ام ان كلا من المعدل والجارح ان كان
عارفا بالاسباب لم يتوقف والا توقف اقوال ذهب قوم الى الاول [illegible] الى التوقف في احدهما دون الاخر
وذهب القاضي ابو بكر الى الثاني محتجا بانه متى شهد من غير بصيرة [illegible] الجرح [illegible] وهو خلاف الغرض [illegible]
اسباب الجرح مختلف فيها [illegible] فلو اخذ بكلام الجارح من غير سؤال لكان [illegible] وهذا بخلاف التعديل [illegible]
[illegible] واحد [illegible] التقوى والمروة واحتج الغزالي في المستصفى بان اسباب التعديل [illegible] فلا يمكن ذكرها
فليكتفى فيها بالاطلاق وذهب اخرون الى العكس [illegible] مطلق الجرح كاف في ابطال الثقة برواية المجروح وشهادته وهذا بخلاف
التعديل لتسارع الناس في البناء على الظاهر وحاصله ان العادة جارية في الثناء [illegible] فلا يقبل الاطلاق وقيل لان العدالة
تلتبس على الناس لكثرة التصنع فيها [illegible] كثيرا من شرائطها وهذا بخلاف الجرح فانهم كثيرا ما ينكرون على الفاعل فعله وكم له
من [illegible] وذهب الامام الرازي الى الخامس محتجا [illegible] احدهما بقبول خبر العالم باسبابها [illegible] مع الشك
[illegible] على القاضي [illegible] لان العدل قد يبين الجرح على اعتقاده [illegible] مما لا يعرف الخلاف في
ذلك [illegible] على الاول [illegible] الاختلاف في الجرح [illegible] الاختلاف في العدالة [illegible]

على الثاني فعدم الانضباط انما هو في التفصيل ويكفي في الاطلاع على السبب الاجمالي كما تقول كان ملازما للطاعات مجانبا عن الشهوات
متنزها عن مساوي العادات وعلى من عكس اما على الاول فبان مطلق الفسق يجرح العدالة انما هو بفعل الفسق بارى به فاذا نظر في
اختلاف الناس فيما يقع به الجرح يرجع الى الاجتهاد ونرى عنه ما كان نجد ولا ما التعديل به واما على الثاني فلانه لا بد لا
بانتفاء المانع الخاص وهو اثر لا يدل على الحكم في ذلك لان التشييع مانع مخصوص وعدم تحققه في الجرح لا يستلزم عدم تحقق غيره
من الموانع ام لا يمنع للاختلاف المذكور فلو اخذنا بالاطلاق لكان تقليدا وعلى الامام ان قول العدل مفيد للظن وفيه جواب عن
هذا بانك اذا علمت انه غير عارف باسبابها فان تحصل لك ظن كان من الضعف بحيث لا يعتمد على مثله وان كنت تعلم انه يعمل لا بعينه
بالاطلاق لكن ذلك مستفيد من العلم لخيار العوام من اهل المروات يعدون الصغيرة كبيرة لكن يتوجه عليه ما توجه على القاضي من انا العام
قد يبني الجرح على اعتقاده فلو اخذ بالاطلاق لكان تقليدا والجواب فاعلا الاول شرع في لزوم التقليد بجواز اختلاف الاحكام فرب جرح
باعتقاد حرام ما هو عندك مباح لا يخرج بمثله ويتباعد انه مع فعل ما لو عثرت عليه لتفسقه لاعتقادك انه مباح وربما اختلفتما
في امر الكبيرة فرب كبيرة عنده صغيرة عندك وبالعكس ومن المعلوم اعتبار الامرين في الجرح والتعديل وما قيل في الجواب من ان عدالة المخبر تمنع
من ان يعد المجروح بما فيه خلاف ثم لا يذكر السبب لان ذلك يكون تدليسا منه فاما العدالة يحكمون بما يغلب اليه انظارهم ثم لا يبالون
بمن عداهم ولا يذكرون المدرك لعلمهم الا وعسى ان يقول نحكم العلماء وقاد وهم بهم تفيد العدل في باب الجرح والتعديل بانه انما اعدلهم
كالفاسق فقد هنا يجيء التدليس فنقول انا لا ندعي ان حكم الرجل بما قام عليه الحجة بعينه الدليل انما ندعي ان بمرة على علم اما اذا تعقب
حيثك وابيت عند ذلك فما وليس عليك ان تدل على ما بلغ به نظر المخالف بل عليك ان تنظر كما نظر به فعل فعل ويجرح فمن ردوه لما
انت فقد وقفت ما عليك كما انك اذا حكمت ليس عليك ان تشير الى الدليل وان دق للاحتياط ومن ورائك فلم يحتج على السند ثم الا القول
الاول ويحكى صاحب المعالم عن والده السعيد الاكتفاء بالاطلاق فيهما حيث يعلم عدم المخالفة فيما يحقق العدالة والجرح ومع انتفاء ذلك
يكون القبول موقوفا على ذكر السبب واختاره هو وذلك لان ذكر السبب انما هو لاحتمال المخالفة فاذا انتفى كان مختارا ومتى قام الاحتمال وجب
ذكر السبب لكن هذا تحريرا للاول من شوب العيب لان لازاد كما هو الظاهر ان المجتهد اذا علم ان العدل الجارح لا يخالفه فيما يحقق العدالة
ويثبت به العدالة والجرح بان يعرف مذهبه في العدالة والكبائر مثلا وكان رايه موافقا له في ذلك صح له ان ياخذ بالاطلاق ولا يحتاج الى
تعرف السبب الخ ان هذا التحرير لا يوجب عليا بقينا ما لو حبه على جرح بانه هو الحرج بعيدا ان لم يكن من الكبائر وهو عندك مباح لا يخرج
تخليه وبالعكس ولنا اربما نعم ذلك اتفاقا في الكتابة العلم بجميع مذهبه وما كان من مثله بل الظن انه لا يخالفك في حكم من الاحكام غير انه والله
ذكر ذلك في الشهادات من كتاب المسالك وليس ببعيد انكم العدل او الجارح من مقلدي القاضي يكن لهذا التفصيل صورة وخلاف ما انا
اريد معدل الراوي وجارحه ارما بعده فان ذلك وان تصور فيما اذا كان من معاصريه وذلك بان يكون من مقلدي المروي له [illegible]
في ذلك الشيخ النجاشي لا نعود بطائل بنا نحن فيه لعدم المعاصرة هذا والذي يظهر من تتبع طريقة اصحابنا هو الاخذ في الرواية بالاطلاق
ما زالوا يحكمون بعدالة الرواة ويسندون في ذلك الى الشيخ النجاشي وابن الغضائري وغيرهم من علماء الرجال فاذا رجعنا الى كلامهم لم
نجد في كلامهم غالبا الا الاطلاق غير انهم لا يعولون الا على ارباب البصائر التامة في هذا الشان كالمذكورين دون من ضعف
مقامه اللهم الا ان يذكر السبب كذلك وجدناهم يحكمون بالضعف فيقولون نحن لا نأخذ بالخبر اذا رواه واحد من هؤلاء بالضعف
بل يتوقفون عند الامرين بالجملة انه لا يذكر فيه صحيح ولا قدح وان كان اماميا وهذا هو الذي اقتضاه النظر وجرى عليه الائمة

من العادة

من العادة واما حديث التقليد فليس الكلام في الاحكام كي يحظر على المجتهد التقليد فيها وانما هو في موضوع الحكم ان الحكم الشرعي ههنا
هو الاخذ بخبر العدل واما تعرف العدالة فالاجتهاد منه مما يستوي فيه العالم والجاهل ويقبل فيه خبر الثقة من اي الفريقين كان
وهل معرفتنا الخصوص هذا الراوي الا كمعرفتنا المثلثات وارش الجنايات وما يبيح على المريض الافطار والتيمم ونحو ذلك
والعامل ان يعرف هذه الموضوعات لا يرجع الى حكم شرعي اذ ليس للشارع فيها تحديد بل الى العرف العرفي بخلاف ما نحن فيه
فانه يرجع الى معنى العدالة التي اختلف في بيانها الاخبار والعلماء والى احكام الافعال هذا حرام وهذا حلال ومن المعلوم ان
الواجب على المجتهد ان ياخذ في ذلك كله بما يصل اليه نظره ويقوم عليه الحجة فكان تقليده في هذا الموضوع متضمنا للتقليد فيما
يبتني عليه من الاحكام وبه يندفع ما سبق من اختيار التقليد من ثالثة طريقة الخاص والعام على الترجيح في التوثيق ان قلت اما الدائم
الاخذ بخبر الواحد فاي علينا الاخذ بالاطلاق ما وجدت سبيلا الى تعرف الحال قلت ان الذي سوغ لنا الاخذ بخبر العدل والاكتفاء
به في تعديل واحد هو الذي يبيح لنا الاخذ بالاطلاق ذي البصيرة كيف ولو توقف التعديل على ذكر السبب لسقطت عدالة اكثر
الرواة وذهب علينا اكثر الروايات ما عرفت عنا انهم قلما يذكرون الاسباب ولئن ذكروا فانما يذكرون الطلع على العدالة وهو
التي عرفت بالدقة والغموض اللهم الا ان تستند في ذلك الى خبر ونحوه اكثر ما جاء في ذلك في المشاهير كزرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير
بعيد والتفضيل وامثالهم فان قلت لا يجوز الاخذ بالاطلاق ذي البصيرة مع عدم العلم بالمخالفة في امر العدالة فما كان يجوز مع العلم
بالمخالفة وها نحن ناخذ بتعديل المتقدمين وقد نعلم ان طريقتهم في العدالة على خلاف ما نحن عليه يعدلون من وجدوه مشتبها
متورعا عن المآثم ولا نعدل بناء على القول بالملكة حتى نعلم ان ذلك لا عن تزوير خصوصا من لم يراع المروة منهم قلت اولا قد حجنا
الحجة على القول بالملكة لا انما العبرة [illegible] لانها اجماعيا من قبل ومن تتبع طريقتهم في التصحيح والتحسين علم انهم لا يثقون
في التوثيق بواحدة دون الاخرى فاما ما وقع التنبيه في الخلاف من دعوى الاجماع على عدم البحث ان ذلك انما كان من شرطه مخصوص
بالشهادة ثم ان ذلك هي التي كانوا يكتفون فيها بظاهر الاسلام واما الرواية فليس في ذلك مذهبا لاحد من اصحابنا وانما تلك طريقة مخالفينا
ياخذون باخبار الاحاد من غير تعرف ولا اختبار كما عرفت ثالثا انعم ان هذا السؤال على من يعترف بالاطلاق وهذا هو الذي حدى به
الشهيد على ما حكي عنه من التقييد ولكن بالمروة فالمتقدمون ما بين مصرح باعتبارها كابن الجنيد والشيخ وابن حمزة ومطرح واضرابهم
الشكوك مما ليس فيها من مصرح بنفيها على ان الذي ذكروا انما كونه في العدالة كالمفيد تحت بقبول العدل من كان معروفا بالدين
والورع عن محارم الشرع فانما هم بالمروات غالبا وهذا بيانه اعتبار الخلل فيها الشأن كله فالجمهور هم الذين عرفت شانهم في الامور على
اختبار علمهم انك تعلم ان تارك المروة مما ترجع اليه الظنون فلا يغلب الظن بخبره وما كان اصحابنا ومكانتهم في التحرج لعولوا في
الدين على من لا يغلب الظن بصدقه وكفاك شاهدا في ذلك قول من قال لم اترك حديث فلان الا انه يركض على برذونه ثم يقول
بعد هذا كله ان الذي جرت به عادة القوم في التعديل انما هو التوثيق بما يفهم للذي يقول ويتجاوز زمانه كقولهم ثقة او جليل
القدر عظيم المنزلة او ورع تقي ونحو ذلك واقله ان يقول ثقة لا يقال انه لا يعرف منه الا ظاهر الاسلام ولم يظهر منه الفسق
ولو لعدم الاختبار انه ثقة انما الثقة الذي يوثق به ويعتمد عليه لاهل الرتب [illegible] واقل مراتبه ما جاء في صحيح ابن ابي يعفور وانت
فارجع الى نفسك فانك لا توثق الا من عرفته وجربته فلم تجد عليه وصمة ثم تتوكل على ما يبتغيه منك باجلاء الثقات من العلماء الا
انهم يتوقفون من ارتكاب الكبائر ولو على مذهب البعض كالمخرج وبانهم مجانب الشبهات ويكون بمكانة من الورع والتقوى [illegible]

لا يجوز وقوع ما يوجب الجرح او التعديل من معصيه ... [illegible]
بين النقيضين ثم ... [illegible] ... لا تعارض ... فان اكثر الناس ... الجرح
[illegible]

آغاز - الحمد لله الواهب المنان منبع الاحسان بالاحسان الذی خلق الانسان وعلمه البیان والصلوة والسلام علی سید الانام ومصباح الظلام اما بعد فیقول الفقیر الی الله الغنی محسن بن الحسن الحسینی الاعرجی

انجام - فی الوافیة انهی مباحث السنة والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا

تم وبالخیر عم بعون الله وتوفیقه ... احسانه ... [illegible]

بعد هذا من اشكال في توثيق ... ثم اعلم ان في كلام صاحب المعالم ما يدل على ان تجرد التعديل ... الجارح ام لا ... [illegible]

[illegible]

لا يجوز

بعد هذا من اشكال في توثيق المتقدم الكلمات في كلام صاحب المعالم ما يدل على ان مجرد التعديل غير كاف في عدم ظهور هل هنا الجارح ام لا كما

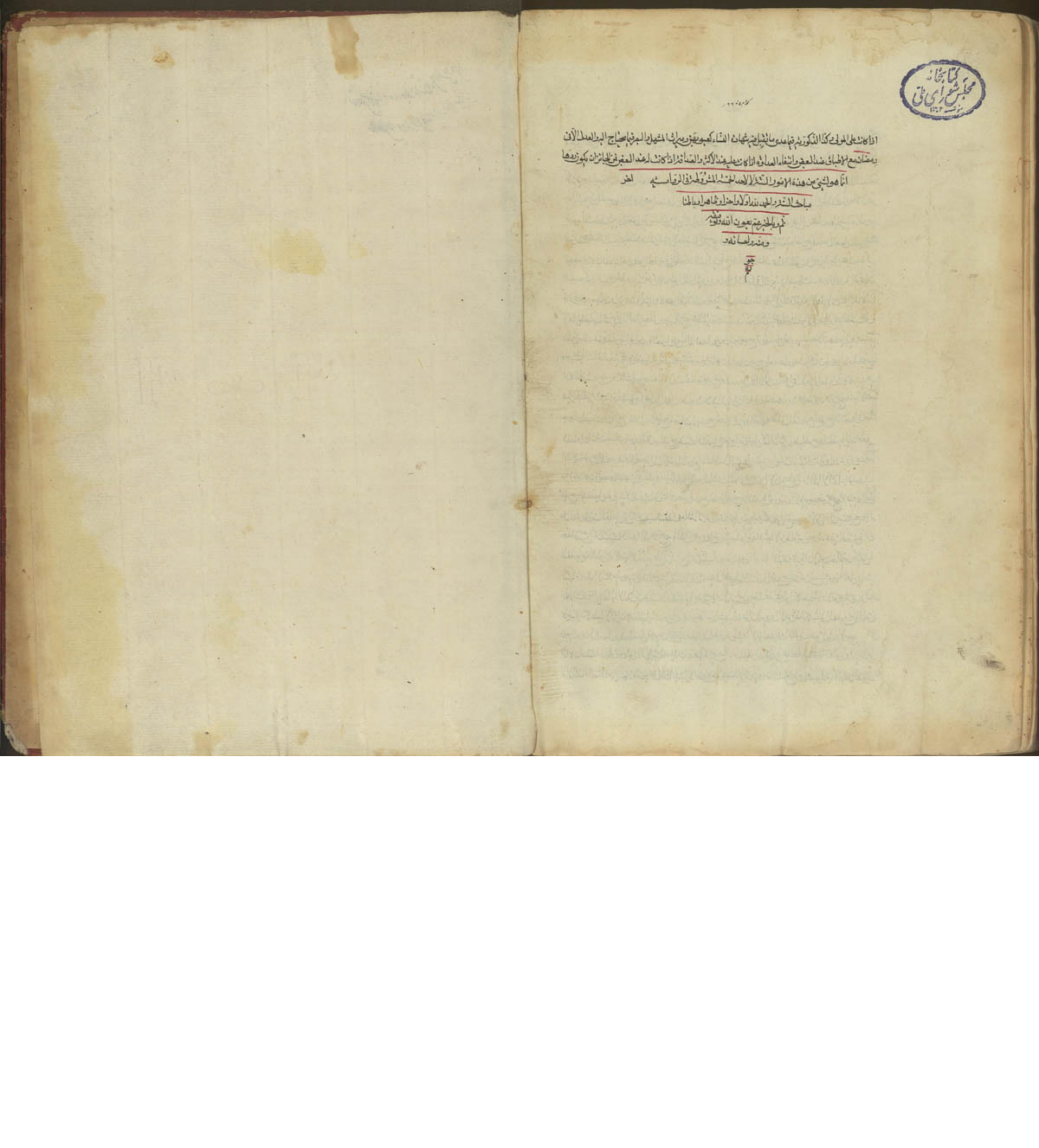
[illegible]

... وبعض من لا خذنا بقول العدل ...

بالجارح بخلاف ما اذا اخذنا بقول الجارح فان ذلك متعذر بهما معاً نعم انهما مع الاطلاق انما يخبران عما يقع عليه الخبر عندي في نفس الامر

لا يجوز

لا يجوز وقوع ما يوجب الجرح او التعديل من معصية مثلاً وتحقق توبة بل لا مانع من وقوعهما معاً وعلى هذا فكان في تقديم احدهما جمع بين النقيضين ثم بعد قبل هذا عند ذكر السبب حيث لا تعارض وقال في المعالم اذا تعارض الجرح والتعديل فان اكثر الناس يقدم الجرح لان فيه جمعاً بينهما اذ غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقاً والجارح يقول انا علمت ثم قال وهذه الحجة مدخولة ومن ثم قال السيد العلامة جمال الدين بن طاوس انه اذا كان مع احدهما رجحان يحكم الذين الصحيح باعتباره فالعمل على الراجح والا وجب التوقف في اي ما في انه هو الوجيه ثلث لعل مرده بالدخول على تلك الحجة الى ما ذكرنا واما الاطلاق القول بالتوقف الا ان يكون هناك رجحان معتبر ففيه انه لا وجه للتوقف عند ذكر السبب لاختلاف الزمان ولا حاجة الى الترجيح فيه اذ لا تعارض في الحقيقة واخراج هذا من العنوان لبعد ذلك البعيد وان كان القطان المراد هو التعارض في الظاهر فان قلت كيف ساغ لك اعتبار امثال هذه الظنون في الترجيح حتى يحصل بذكر السبب وكون السبب مما يوجب عليه لك قبول الرواية ورد ها واثبات الحكم في الشريعة ونفيه قلت ان كان الشك في الرجحان فالرجحان معتبر وان كان في اعتباره كما هو الظن فتلك وظيفة المجتهد عند تعارض الادلة وتعدد الاحتمالات كما انا لما كلفنا بالعمل بالخطاب الشرعي فاذا احتمل معاني وجب ترجيح الحقيقة فان تعذرت تعين اقرب المجازات اليها لانه هو الراجح الغالب على الظن كذلك لما كلفنا بخبر الواحد بالتعويل على مقالة العدل في رواية من جرح او تعديل او تواتر وعليه مدار هذا من كبره وهنا يجب علينا ان ناخذ بالترجيح في نفوسنا وتغلب على ظنوننا واذا كان له اسمان جرح باحدهما وعدل بالثاني فان نعلم ارادة بكل منهما او كان المختص به سواء اشتهر باحدهما ام لا فقد تعارض الجرح والتعديل كما اذا تواردا على ذي الاسم الواحد وان كان ابتدائه غيره ولم نعلم ارادة شخصين منهما فهو في حكم مجهول الحال لان التارك تنبه اليهما وان اشترك باحدهما دون الآخر كان الترجيح لما به الاختصاص جرحاً وتعديلاً وان يخرج المشترك واجتمع المتساويان في سند تعدد بكل منهما بانفراده تحقق التعارض بين الجرح والتعديل في احدهما فيهما وان اشترك اثنان باسم وتعلق به الجرح ثم ابتلي التعديل لم يخرج عن المجهول كما اذا تواردا على الجرح والتعديل وان احتمل انصراف الجرح الى احدهما والتعديل الى الآخر واذا وقع المشترك في السند فان تعين باعتبار الطبقة او الراوي او المروي عنه فذاك والا فان كان في احدهما اشهر نزل عليه والا فالجهل فقد وقد اشار المصنف الى القسم الثاني لا والثالث بقوله والاظهر الاكتفاء بالواحد في الجرح والتعديل ولو لم يذكر السبب الى الثالث بقوله ومع تعارض الجرح والتعديل الخ وقوله والا لم يوجب خبر صحيح الخ يشير الى ما ذكرنا من انه لو توقف التعديل على ذكر السبب لسقط اعتبار اكثر الرواة فلا يكاد يصح خبر لكن على البلوغ وجد الائمة الذين نجمع رجالهم معدلين مع ذكر السبب وقوله والاقوى الترجيح بالقرائن يجري على طريقة صاحب المعالم تبعاً لابن طاوس ثم وقد عرفت التحقيق ثم ان للتعديل عند القوم طرق منها التنصيص على التزكية مع ذكر السبب وبدونه ومنها امضاء الشهادة بشرط ان لا يكون الحاكم ممن يكتفي في الشهادة بظاهر الاسلام او بحسن الظاهر فانه مثل الاول في الرواية بعد في المجهول والثاني في الممدوح فلا يكون مستثنياً ومنها العمل بالرواية ان علم استناده اليها لذاتها لا القرائن تحف بها ولا الدليل آخر بشرط ان لا يكون ممن ياخذ بخبر المجهول كما عليه شاذ ولا ممن يجيز ذلك في الخبر كما عليه الاكثر ان كان الخبر في السنن ونحوها ومنها الرواية عنه ان علم انه لا يروي الا عن ثقة كما نقل في البعض ومن الناس من نص ان رواية العدل تعديل مطلقاً بل منهم من نفى ذلك مطلقاً وهذا طرفي في شذوذ لان المعروف في المالوف هو الاول لا الاخير الا اذا كان امضاء الشهادة وقبول الرواية تعديلاً فان ردهما لم يحمل الا من الجائز ان يكون ردها لمعارضة شهادة او رواية اخرى لا لانتفاء العدالة على الشهادة تزيد على الرواية بشرائط اخرى كالحرية عند الاكثر ومن الناس من يرى العبودية مانعة من القبول



اذا كانت على المولى كذا الذكورية فيما عدى ما يقبل فيه شهادة النساء كعيوب ... والبرص فيما يحتاج البدو العمل الا في

رمضان مع الاطباق عند الغيم واشتراط العدالة اذا كان يعلم عند الاكثر والعدد اذا كانت لا عند الغيم في الجائزات يكون ... ها

انما هو شيء من هذه الامور الثلاثة لا لاحد لحسنه المشروطة في الرواية اخر

مباحث الخبر والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا

تم ... الخبر بعون الله وتوفيقه

ومنه ولطائفه

